# دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء

الدكتورة بتول قاسم ناصر

وزارة الثقافة والاعلام
دار الشؤون الثقافية العامة
بغداد ١٩٩٩

طباعة ونشر
دار الشؤون الثقافية العامة «آفاق عربية»

العنوان
العراق - بغداد - اعظمية
ص ب ٤٠٣٢ - تلكس ٢١٤١٣ - هاتف ٤٤٣٦٠٤٤

( سلسلة رسائل جامعية )

# دلالة الاعراب لدى النحاة القدماء

الدكتورة
بتول قاسم ناصر

الطبعة الاولى - بغداد - ١٩٩٩

١ و ٤١٥
ب ٢٩٨ بتول قاسم ناصر
دلالة الاعراب لدى النحاة القدماء /
بتول قاسم ناصر ــ بغداد : دار الشؤون
الثقافية العامة ، ١٩٩٩ .
ص ؛ ٢٤ سم . ــ ( سلسلة رسائل جامعية )
١ ــ اللغة العربية ــ النحو والاعراب أ . العنوان
ب . السلسلة .
م ٠ و
١٤٤ / ١٩٩٩

المكتبة الوطنية ( الفهرسة اثناء النشر )

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٤٤ لسنة ١٩٩٩

# إهــداء

تذكر المصادر الخليل بن أحمد، وهو يدرس اللغة ويسأل ظواهرها، قوله: «... فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو، هي أليق مما ذكرته بالمعلول، فليأت بها» ..

فأعلن عن روح العلم، وهي متفتحة، غير متعصبة، تدعو الرأي الآخر، وتحاوره، ولا ترفضه إن كان مخالفاً، إنما تدرك أنه وجهها الآخر، وأنها ترى نفسها من خلاله. وبدعوة الخليل، تكاثرت الأفكار، وتلاقحت الأبحاث. ولولاها، لتعطل الفكر، وجمد البحث.

إلى الرأي الآخر الذي دعا به الخليل، وبه يتطور الفكر، وتتقدم الأمم، أهدي هذا الكتاب ...

# مقدمة

يهتم علم الدلالة ، بدراسة اللغة بوصفها الرمز الحامل للمعنى ، وبدراسة قدرتها على إيصال المعنى والدلالة عليه . وقد أشار القدماء الى أهمية اللغة بصفتها وسيلة اتصال ، أو إيصال للمعنى واختلافها عن سائر أنواع الادلة ، وكفايتها عند عدم كفاية غيرها . وموضوعنا يتصل بدلالة اللغة ، وهو يبحث في ظاهرة من أهم ظواهر العربية ، وهي ( الإعراب ) . ولم تحظ قرينة من القرائن الدالة على المعنى بمثل ما حظي به من الاهتمام والدراسة ، فلا يتجاوز كتاب في النحو تناول الإعراب ، والحديث عن وظيفته في الدلالة على المعنى . ولقد ظلّت هذه الاحاديث محتاجة الى بحث يجمعها ، ويرصد اتجاهاتها في تفسير هذه الدلالة وينبه الى ما ظلّ منها خافتاً لسطوع غيره .

ولان الحديث عن هذه الظاهرة وتفسيرها استمر الى عصرنا الحديث كان عليّ أن أحدد للبحث زمناً ، فكان زمنه مقتصراً على البحث القديم ، ومنقطعاً عن عصرنا الحديث ، ذلك لان البحث القديم ساده انسجام في التفكير والتفسير ، وإن اختلفت اتجاهات التفسير ، فهي الاتجاهات المحددة نفسها التي ترددها كتب النحو . أما البحث في العصر الحديث ، فقد تميز من القديم بانه انفتح على نتائج البحث اللغوي العالمي ، وأخذ بها ، فكانت أفكار ومناهج في البحث جديدة وواسعة ، لذا رأيت أن أقطع البحث عن العصر الحديث ، لانه مرحلة أخرى مختلفة ، تحتاج الى دراسة أخرى . ولقد استفاد البحث هذا التحديد الزمني من طريق كلمة ( القدماء ) التي وصفنا بها ( النحاة ) ، وهي تعني غير المعاصرين .

قلنا انه كان هناك اختلاف في التفسير ، ولكن هذا الاختلاف قد لا يعني تناقضاً ، ولكنه يعني تكاملاً في التفسير . فكل تفسير يكمل الاخر ، ويرصد جانباً من جوانب هذه الدلالة . وقد حدد وضوح اتجاهات التفسير منهج البحث بأن تناولت فصوله هذه الاتجاهات ، كل فصل تناول اتجاهاً . وكانت أربعة اتجاهات ، هي : الدلالة النحوية ، والدلالة على العامل ، والدلالة الطبيعية،والدلالة البلاغية . وليست هذه التسميات جميعها من وضع النحاة ، بل كان بعضها من استعمالنا ، لكنه يعتمد

على فهم النحاة وتفسيرهم ، لا على تسميتهم . وقد نستمد من تفسيرهم لنوع الدلالة ، تسمية تختلف مع ما سموها به ، كما في الدلالة البلاغية التي وضعوها في ما يدل على العامل المعنوي ، وهذا منهج نسير عليه في تسمية فصول البحث وأقسامه . ولم نعتمد على المنهج التاريخي في دراسة الموضوع ، ذلك لأن تفسير هذه الدلالة لم يخضع لتأثير التطور التاريخي ، إلا ما اتسمت به مرحلة ما بعد النشأة من تجاوز بساطة النشأة وتعقّد البحث وتأثره بنتائج البحث في العلوم الأخرى الناشئة .

وقد قدمنا للبحث بتمهيد تناول التعريف بالدلالة ، وبيّن أركانها وأنواعها ، وحرص البحث على أن يكون التعريف للقدماء ، لكي نلمس انعكاس البحث العام في الدلالة في البحث النحوي الدلالي ، فنعرف مدى اتصال البحث العلمي بعضه ببعض . ثم عُجنا على البحث الدلالي لدى غير العرب ، ولدى العرب ولم نطل لديه الوقوف . ثم عرّفنا الإعراب . وذكرنا أشياء عن نشأته ونشأة النحو ، ومسائل أخرى تتصل به . ثم ربطنا بين الإعراب والدلالة في ( دلالة الإعراب ) ، وذكرنا ما قاله النحاة في ذلك .

تكلمنا في الفصل الأول على دلالة الإعراب على معاني الكلام ، وهي المعاني النحوية التي تقيم الترابط المعنوي بين الألفاظ المفردة للكلام .

ودرسنا في الفصل الثاني ، دلالة الإعراب على العامل ، ولقد وجدنا النحاة تختلف نظرتهم الى العامل ، فهو محض مؤثر لفظي عند مَنْ يرى الاعراب لفظياً . وقد تكلموا على هذه المؤثرات اللفظية ، التي تؤثر في وجود أصوات علامات الإعراب ، وتحديد نوعها ، وتغيرها في الكلام ، فهي ناتجة عن قوانين التجاور الصوتي ، ومتصلة بمراعاة سهولة نطقها ، وجريانها على اللسان . وليست لها علاقة بمعنى تدل عليه . والعامل ، كذلك ، معنى يتعلق به معنى الكلمات التي تعبّر عن المعاني النحوية الناشئة عن هذا الارتباط أو التعلق . فالمعنى النحوي للكلمة يعبّر عن تعلّق معناها بمعنى العامل . وهذا هو الذي قالته نظرية العامل لدى النحاة . وهناك تفسير آخر للعامل النحوي بأنه لا يتمثل بالألفاظ ، إنما هو تجرد من العوامل . وتفسير آخر للعامل ، بأنه واضع الكلام .

وفي فصل ( الدلالة الطبيعية ) ، وهو الفصل الثالث ، قلنا ان النحاة عللوا تعبير حركات الإعراب عن معانيها بارتباط أصوات هذه الحركات بمعانٍ عامة في انطباع المتكلمين ، تتصل بالمعاني التي تعبّر حركات الإعراب عنها ، وهذا ما سمي

بالمحاكاة أو المناسبة الطبيعية بين الصوت والمعنى .

وفي الفصل الرابع والأخير وهو في الدلالة البلاغية للإعراب ، درسنا دلالة الإعراب على معانٍ تهتم البلاغة بدراستها ، وليست هي المعاني النحوية التي تفيدها الجملة في أصل وضعها ـ والتي سميت بالمعاني الحقيقية أو الاصلية ، التي تعبّر عن المعاني الناشئة عن ارتباط معاني الكلمات عند التاليف بينها في الجملة ، أو عند ارتباط معانيها بمعنى العامل كما قالوا ـ إنما هي معان أو دلالات يكتسبها الكلام ، بمناسبته لمقاماته المختلفة ، كالدلالة التي يكتسبها اللفظ بتقديمه ، وهي زيادة الاهتمام والعناية والتخصيص ، وهذه دلالة مضافة الى دلالته على المعنى النحوي الذي اكتسبه عند دخوله في تاليف الكلام ، ومضافة الى دلالته على معناه اللغوي أو المعجمي . وقد اقترح عليّ الأستاذ الفاضل الخبير العلمي الذي كلف بتقويم هذا البحث أن أسمّي هذا الفصل بالدلالة التركيبية ، لان الدرس البلاغي يعنى بجمالية النص وهو موضوع علم البيان أصلًا ثم علم البديع . وأرد على هذا بأن الدلالة التركيبية وهي التي يفيدها تركيب الكلام تشمل الدلالة النحوية والدلالة البلاغية ، لأن المعاني النحوية وكذلك البلاغية تستفاد من تاليف الكلام . وقد خصصنا فصلًا لدلالة الإعراب على المعاني النحوية ، وعليه لا يصح أن أسمي هذا الفصل الدلالة التركيبية لأنها تشمل المعاني النحوية كذلك في حين أردنا دلالته على غير المعاني النحوية ، وهي معان تركيبية كذلك إلا انها معان تدرسها البلاغة وهي تستفاد من مناسبة الكلام لمقاماته التي يقال فيها ، وتكسبه جمالًا وتاثيراً ، وهي معانٍ مضافة الى المعاني النحوية التي يدل عليها الكلام في أصل وضعه . وقد ذكرت تفريق النحاة والبلاغيين بين المعاني النحوية والبلاغية في القسم الاول الممهد لهذا الفصل .

ووقفنا وقفة أخيرة ، سريعة وموجزة ، نقوّم فيها جهد النحاة الذي امتد على أزمنة طويلة ، من خلال رأينا ، ومن خلال رأي غيرنا في مناهج النحاة ، وأساليبهم ، وما حققوه من إفادة لعلم النحو ، أو عدم ذلك . ومن خلال بعض نتائج الدراسات الحديثة في علم الدلالة .

أما الصعوبة التي واجهت البحث فهي قصر المدة المخصصة لكتابته ـ لانه رسالة ماجستير ـ وهي لا تناسب طول المدة التي يدرسها وضخامة جهد النحاة الذي توزّع على أعداد كثيرة من الكتب ، وهذا أعتذر به عن أي تقصير يُلاحظ في البحث .

وأخيراً لا أنسى الذين تفضلوا على البحث فاشكر الذين أذِنوا بطبعه فاقاموا بناءه بعدما قُوضت أركانه وأعانوا لَـمْ شتات فصوله وأجزائه . وأشكر الأستاذ الفاضل الخبير العلمي الذي مَنَّ على البحث بملاحظات صائبة أفاد منها . وأشكر الذين يسروا لي الحصول على مصادر البحث وأخص أستاذنا العزيز كاظم سعدالدين بشكري وتقديري إذ زودني بكل ما لديه من كتب تتصل بالموضوع .

أتمنى أن أكون قد وُفقت في عرض الموضوع ، وما كل ما يتمنى المرء يدركه .

تمهيد :

# الدلالة و الاعراب

# أ ـ الدلالة

الدلالة في اللغة ، مصدر دلّه على الشيء : « ودلّه على الشيء يدلّه دلّاً ودلالة ـ سدّده إليه . »[1] و « الدلالة على الشيء هي لا محالة اعلامك السامع إياه . »[2] و « الدلالة إظهار المدلول عليه . »[3] أي ان الدلالة بيان عنه ، ولذلك ذكروا وجوه الدلالة باسم وجوه البيان[4] .

وعرف الشريف الجرجاني (ت ـ ٨١٦هـ ) الدلالة ، بأنها ، العلم بالشيء من شيء آخر : « الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به ، العلم بشيء آخر . والشيء الأول هو الدال ، والثاني هو المدلول . »[5] أي ان الدلالة لها أركانها وعناصرها .

وقد اختلفوا في كون الدلالة شيئاً آخر غير الدليل والمدلول عليه ، فالباقلاني ( ت ـ ٤٠٣هـ ) مثلاً ، لا يرى الدلالة أمراً ثالثاً غير الدليل والمدلول عليه ، ويوافقه في هذا كثير من المتكلمين ، بخلاف الامام الرازي ( ت ـ ٦٠٥هـ ) ، فإنه ذهب الى ان الدلالة هي نسبة بينهما متأخرة عنهما ومغايرة لهما . فدلالة الدليل الذي هو مثلاً العالم ، على وجود الصانع ، هو الحدوث وهو وجه الدلالة[6] .

والدلالة قد يسمونها من خلال أحد عناصرها فيسمونها من خلال المدلول عليه ، كالدلالة المعنوية ، وقد يسمونها من خلال الدليل كالدلالة اللفظية ، ويسمونها من خلال العلاقة التي بين الدال والمدلول عليه ، كالدلالة الوضعية أو الطبيعية ، أو العقلية[7] ، مع ان هذه التسميات لا تغفل العناصر الأخرى .

وتكلموا في العلاقة التي بين الدال والمدلول عليه ، خاصة وهم يناقشون أصل اللغة ؛ واختلفت أنواع الدلالة لديهم باختلاف هذه العلاقة . وقد نقل السيوطي ( ت ـ ٩١١هـ ) آراء المختلفين في هذه العلاقة ، فيرى بعضهم ان الألفاظ تدل على المعاني بذواتها وهي ( الدلالة الطبيعية ) أو بوضع الله إياها ، وهي ( الدلالة التوقيفية ) ، أو بوضع الناس ، وهي ( الدلالة الوضعية )[8] .

أما ركنا الدلالة اللذان هما الدال والمدلول عليه ، فقد عرفوهما كذلك ، وقالوا عن المدلول عليه انه ما قام عليه الدليل ، وهو الباطن الذي يحتاج الى دليل عليه هو الظاهر . كما يحتاج الظاهر إليه ، لانه معنى له . والباطن ما غاب عن الحس واختلفت العقول في إثباته ، فهو المحتاج الى أن يستدل عليه بضروب الإستدلال .

والظاهر هو المستغني بظهوره عن الإستدلال عليه والاحتجاج له ، لأنه لا خلاف فيه[٩] .

والمدلول عليه في الألفاظ هو المعاني[١٠] . وهي الصور الذهنية الحاصلة في العقل من الالفاظ[١١] . وقد بحثوا في علاقة الصور الذهنية بالحقائق الخارجية التي تنعكس عنها ، وذلك من خلال الالفاظ . وإذا قال بعضهم ان الالفاظ تعبّر عن الصور الذهنية التي تنعكس عن الحقائق الخارجية ، ذهب بعضهم الآخر الى أن الالفاظ تعبّر عن الصور الذهنية لا عن الحقائق الخارجية . وان هذه لا علاقة لها بالصور الذهنية[١٢] .

وتحدثوا عن مقومات المعنى المدلول عليه ، أو مكوناته التي تختلف دلالة اللفظ عليها . فهي أما دلالة مطابقة إذا دلّ عليها جميعها ، وأما دلالة تضمن إذا دلّ على بعضها ، وأما دلالة التزام إذ دلّ على ما يلزمها لزوماً ذهنياً[١٣] .

وقد يصبح المعنى ، المدلول عليه ، دليلًا على المعنى وذلك عندما تنتقل دلالة الكلام من مستوى الحقيقة الى مستوى المجاز ، فالكلام تتغير دلالته ويخرج الى المجاز الذي يعني تجاوز المعنى الحقيقي للعبارة الى معنى آخر يتعلق به تعلقاً ما ، ويدل عليه[١٤] .

أما الدليل ، فقد قالوا في تعريفه : « الدليل .. الذي يدلُك .. والجمع أدلّة وأدلّاء .. والدليل ، الدالّ . »[١٥] والدليل ما أعلمك المدلول عليه ، « وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولًا عليه . »[١٦] فالدليل لا يعود دالًا إلا بفهم المدلول عليه منه .

وقد ذكروا أنواع الأدلة ، التي عبّر عنها الجاحظ بأنها وسائل البيان ، وعن الدلالة بأنها بيان[١٧] وربط بين وسائل البيان والحاجات البشرية والاجتماعية ، وذكر انها خمسة أنواع ، هي اللفظ ، والإشارة ، والعقد ، والخط ، والحال التي تسمى نُصبة[١٨] . وذكرها غيره[١٩] وذكروا غيرها .

(١) اللفظ :

عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بأنها كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه[٢٠] ، فاللفظ دليل على المعنى : « وإنما جُعلت الألفاظ أدلة على إثبات معانيها لا على سلبها . »[٢١] ويقول الجرجاني بأن دلالة الالفاظ ليست افادتها وجود المعنى المدلول عليه أو عدم وجوده ، بدليل احتياج اللفظ الى دليل

زائد على اللفظ ليدل على صدق افادته كالمعجزة[٢٢] . ويحتل اللفظ مكاناً خاصاً بين سائر أنواع أدلة التعبير ، فلا يقوم غيره مقامه . واللفظ لا يعدّ دالًا إلا بفهم المعنى منه : « إنه محال أن يكون اللفظ قد نُصب دليلًا على شيء ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشيء إذ لا معنى لكون الشيء دليلًا إلا إفادته إياك العلم بما هو دليل عليه . »[٢٣] وإذا كان اللفظ أو الكلام دلالة ، فإن السكوت دلالة وإعراب[٢٤] .

(٢) الإشارة :

تقوم الإشارة بوظيفة الالفاظ في الدلالة على الاشياء وقد ذكرها الجاحظ بعد اللفظ . وتكون باليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب وغيرها . والإشارة واللفظ شريكان ، ونِعْمَ العون هي له ، وما أكثر ما تغني عن الخط وما تنوب عن اللفظ[٢٥] . وقد تتفوق عليه في ماثور العرب « وعلى ذلك قالوا : رُبّ إشارة أبلغ من عبارة . »[٢٦] ولقد قارنوا بين الإشارة والكلام ، وهناك مَنْ وحّد بينهما في هذه المقارنة بشرط وجود المواضعة[٢٧] . فالإشارة يمكن أن تحل محل الأصوات إذا سبقت عليها مواضعة غير ان الأصوات تعبّر بشكل أوسع عما لا تستطيع الإشارة التعبير عنه بحكم تعدد الاصوات وكثرتها ، وضيق الإشارات وتحددها . وهناك ميزة أخرى يفضل فيها الكلام الإشارة ، وهي انه إذا كانت الإشارة كافية في حالة حضور الأشياء ، فإن التسمية تصبح ضرورية للإخبار عنها في حالة غيابها عن الإدراك لأن الإشارة تتعذر إليها والحال هذه ، فاقيم الاسم عند ذلك مقام الإشارة عند الحضور[٢٨] .

(٣) الخط والكتابة :

قالوا في الخط انه لسان اليد[٢٩] ، فهو أحد اللسانين وهو يدل على الألفاظ . ويقول ابن سينا ان الخط أو الكتابة تدل على المعاني بتوسط الالفاظ ، ولو جُعلت دلالة عليها مباشرة لكان يلزم أن يكون لكل معنى كتابة ، مثلًا ، للحركة كتابة وللسكون كتابة ، وللسماء أخرى وللأرض أخرى ، وكذلك لكل شيء ، لكنه لو أُجري الأمر على ذلك لكان على الإنسان أن يحفظ الدلائل على ما في النفس ألفاظاً ويحفظها نقوشاً[٣٠] . ولهذا جعلوا الخط دالًا على اللفظة ، واللفظة على المعنى أو الصورة الذهنية : « ان حد الحروف انها الأشكال الدالة بالمواضعة على الأصوات المقطعة تقطيعاً يدل بنظمه على المعاني بالمواطاة عليها . »[٣١] ويصرح هذا النص بانها تدل بالمواطاة أو المواضعة ، لكنهم اختلفوا في دلالتها ، فذهب قسم منهم الى انها توقيف ، ويستدل ابن فارس بآيات القرآن على رأيه القائل بهذا ، وانه ليس ببعيد أن

يُوقف آدم ، أو غيره من الانبياء على الكتابة ، ولِمَ لا يكون الذي علّم آدم الاسماء كلها هو الذي علّمه الحروف ؟. وأما القول بأن الخط اختراع ، فهذا لا تعلم صحته إلا بخبر صحيح[٣٢] .

إن وظيفة الخط بوصفه وسيلة اتصال ضرورية لكنها تختلف عن وظيفة اللفظ ، فإن اللفظ ، من حيث هو فعل ، أنفع في التخاطب الحاضر ، في حين ان الخط يصلح « لاعلام الغائبين من الموجودين أو من المستقبلين إعلاماً بتدوين ما علم . »[٣٣] لذلك قالوا انه أبقى أثراً لانه يبلّغ من بعد وغاب[٣٤] .

(٤) الحال ( النُّصْبة ) :

وهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد ، وذلك ظاهر في كل الأشياء ، وان الدلالة التي في الموات الجامد كالدلالة التي في الحيوان الناطق ، فالصامت ناطق من جهة الدلالة وهو لا يجيب حواراً لكنه يجيب اعتباراً[٣٥] . والاعتبار هو البيان الأول من وجوه البيان التي ذكرها ابن وهب الكاتب ، فالأشياء يعتبر بمعانيها مَنْ يعتبر ، وان بعضها ظاهر وبعضها باطن يحتاج الى ان يستدل عليه بضروب الاستدلال[٣٦] . ومن دلالة الحال ما يذكرونه من تعبير الوجه فقد يكون دليلاً على المحذوف من الكلام ، ويغني عن ذكره[٣٧] . وكانوا يعتبرون بمشاهدة الوجوه ويجعلونها دليلاً على ما في النفوس . ويحدّثون عن بعض الناس انه كان يقول انه لا يحسن أن يكلم إنساناً في الظلمة فمَنْ يشاهد الحال يكون أعرف بها من الذي يكتفي بسماعها[٣٨].

(٥) العقد :

وهو الحساب دون اللفظ والخط . ويشتمل على معانٍ ومنافع جليلة ، وفي عدم اللفظ وفساد الخط والجهل بالعقد فساد جلّ النِعَم وفقدان جمهور المنافع[٣٩] .

(٦) المعجزة أو الوحي :

تدل المعجزة كما يدل الكلام والإشارة ، ولقد قارنوا ـ من جانب المواضعة ـ بين الكلام من جانب وبين الإشارات والمعجزات من جانب آخر . وانتهوا من المقارنة الى ان المعجزة أشد دلالة على ما تدل عليه من الكلام ، لان الكلام قد يقع فيه الاشتراك والمجاز والإستعارة . وكما تدل الإشارة والكلام إذا تقدمت عليهما مواضعة ، تدل المعجزة كدلالة الإشارة والكلام ، إذا وقعت بعد إدعاء النبي انه نبي ، وهذا الادعاء كالاتفاق السابق بينه وبين مَنْ يتحدّث إليه أو كالمواضعة[٤٠] .

(٧) الرمز أو المُعمّى :

وأما الرمز فهو ما أُخفي من الكلام،وإنما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه فيما يريد طيّه عن كافة الناس والإفضاء به الى بعضهم فيجعل للكلمة أو للحرف اسماً من أسماء الطيور والوحش أو سائر الأجناس أو حرفاً من حروف المعجم ويطلع على تلك الموضع مَنْ يريد إفهامه رمزه ، فيكون ذلك قولًا مفهوماً بينهما ، مرموزاً عن غيرهما(٤١) . وقد ذكر ابن جني المعميات والتراجم(٤٢) . وألف فيه العلماء والفلاسفة وذكروه في كتبهم(٤٣) .

* * *

أما عن تاريخ البحث في الدلالة فإنه قديم قدم التفكير الإنساني ، ومواكب لتقدمه ، وقد تعرّض الفلاسفة اليونانيون من قديم الزمان في بحوثهم ومناقشاتهم لموضوعات تعد من صميم علم الدلالة ، فتكلم أرسطو مثلًا عن الفرق بين الصوت والمعنى ، وذكر ان المعنى متطابق مع التصور الموجود في العقل المفكر ، وكان تمييزه بين الكلام الخارجي والكلام الموجود في العقل الاساس لمعظم نظريات المعنى في العالم الغربي في العصور الوسطى . وموضوع العلاقة بين اللفظ ومدلوله من القضايا التي تعرض لها افلاطون في محاوراته عن أستاذه سقراط . وكان يميل الى العلاقة الطبيعية الذاتية . أما ارسطو فكان يتزعم فريقاً آخر يرى ان الصلة بين اللفظ ومدلوله لا تعدو أن تكون صلة اصطلاحية عرفية تواضع عليها الناس . وقد أوضح ارسطو آراءه عن اللغة وظواهرها في مقالات تحت عنوان الشعر والخطابة وبين فيها ان الصلة عرفية بين اللفظ ومعناه .

ولم يكن الهنود أقل اهتماماً ، بمباحث الدلالة من اليونانيين ، فقد عالجوا منذ وقت مبكّر جداً كثيراً من المباحث التي ترتبط بفهم طبيعة المفردات والجمل ، ولقد ناقشوا معظم القضايا التي يعدها علم اللغة الحديث من مباحث علم الدلالة . ومن الموضوعات التي ناقشوها ، نشأة اللغة والعلاقة بين اللفظ والمعنى ، وربما جذب هذا الموضوع اهتمام الهنود قبل أن يجذب اهتمام اليونانيين وقد تعددت فيه الآراء ، فمنهم مَنْ رأى أن العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة قديمة وفطرية أو طبيعية ، ومنهم مَنْ قال بوجود علاقة ضرورية بين اللفظ والمعنى شبيهة بالعلاقة اللزومية بين النار والدخان . وهناك مَنْ رأى ان الصلة بين اللفظ والمعنى محض علاقة حادثة ولكنها طبقاً لارادة إلهية . وتكلموا على أنواع الدلالات للكلمة . وقد أشار النحاة الهنود الى

أربعة أقسام للدلالات ، وتكلموا كذلك على مسائل متفرقة مثل : أهمية السياق في إيضاح المعنى ، ووجود الترادف والمشترك اللفظي بوصفه ظاهرة عامة في اللغات ، ثم وظيفة المجاز في تغيير المعنى[44] .

وإذا كانت قضية الدلالة من أقدم قضايا الفكر لدى الامم المختلفة فهي كذلك لدى العرب . وقد أسهم لغويون ونحاة وبلاغيون وفلاسفة ومناطقة وأصوليون عرب في بحث قضايا الدلالة . وتمثل هذا البحث في أولى محاولات التاليف في المفردات على يد عدد من اللغويين في القرن الثاني الهجري . فقد جمعوا ما تداولته بعض القبائل من ألفاظ وتعبيرات وفروق بين الالفاظ ، وألفوا كتباً في موضوعات الحياة البدوية المختلفة . وألف الخليل بن أحمد معجمه الرائد كتاب العين . ويطول بنا القول إذا تتبعنا عشرات المعاجم التي ألفت بعد القرن الثاني الهجري ، والتي قامت على تصنيف المادة اللغوية التي جمعت في هذا القرن ، إلا بعض ما أضيف من مفردات دونها معجميون مثل الازهري في القرن الرابع الهجري . وبعد ظهور معاجم عربية كثيرة ذات ترتيب متغاير وسمات مختلفة حاول ابن منظور ضم ما تناثر في المعاجم المختلفة في معجمه الكبير ( لسان العرب ) . وبجانب هذا الجهد المعجمي الذي ظهرت ثماره في مئات المجلدات كانت للغويين مؤلفات ودراسات في قضايا دلالية مختلفة ، منها المشترك والاضداد والترادف وقد ناقشوا كون اللغة وحياً وتوقيفاً أو تواضعاً واصطلاحاً ، وغير ذلك من القضايا اللغوية[45] .

أما النحاة فإنهم درسوا معنى الكلمة ودلالتها اللفظية الى جانب دراستهم معناها الوظيفي ، واهتموا بتحديد مفهومها وقسموها الى اسم وفعل وحرف . ودرسوا دلالة الجملة والتركيب أي الكلام وحددوا دلالته بالدلالة الوضعية أو الأصلية واستبعدوا الدلالات الاخرى . ودرسوا علاقة المعنى المعجمي بالمعنى النحوي وعلاقة هذين بدلالة الصيغ الصرفية . وقد نجد في كتبهم مباحث في علاقة اللفظة بالمعنى كمباحث اللغويين . وسيعرف بحثنا بالدلالة النحوية لأنه يبحث في دلالة الإعراب .

وأما البلاغيون ، فقد بحثوا في مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، أو ما يفيده تركيب الكلام من معنى يطابق به مقتضى الحال . وهذا ما يهتم به علم المعاني . ويهتم علم البيان بطرق إيراد المعنى بالوجوه المختلفة ، أما علم البديع فهو يهتم بتحسين الكلام أو بشكله ، لكن غير منفصل عن المضمون . وبينوا ان المعنى البلاغي

يختلف عن المعنى النحوي بتأثيره في النفوس ، لأنه ينصرف عن الدلالة الأصلية للكلام ، أو الدلالة النحوية التي يؤديها الإسناد الى معانٍ اضافية هي المعاني البلاغية ، ولهذا بحثوا في علاقة الكلام بالمتكلم والسامع . وقد بحثوا في ( الحقيقة والمجاز ) الاستعمال الحقيقي والمجازي للألفاظ وبينوا العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وكيف ينتقل إليه الكلام .

أما أهل المنطق والكلام والفلسفة ، فإن البحث في الدلالة له اتصال كبير بعلومهم ، وبها تأثر البحث الدلالي في العلوم الأخرى ومنها البحث في دلالة الإعراب في علم النحو . وقد تكلموا في الأدلة وأنواعها ، وفي المعنى المدلول عليه بالنظر في الأدلة للوصول إليه ، أو بالإستدلال الذي عرّفوه بأنه النظر في الأدلة للوصول الى المعرفة ، وبهذا ارتبط حديثهم في الدلالة بنظرية المعرفة والإدراك . ومنهم مَنْ أفرد في مؤلفاته مقدمات أسهب فيها في الحديث عن المعرفة ووسائلها وشروطها . وقد قسموها الى مراحلها وبحثوا في العقل لأنه وسيلة الإستدلال والمعرفة[٤٦] وحاولوا معرفة كنهه . وقد ذكر المتكلمون والفلاسفة كالكندي والخوارزمي وابن سينا والغزالي في ( حدودهم ) تعريفات مُختلفة للعقل ، وحاولوا أن يحصروا ما اختلف من الآراء في تعريفه[٤٧] وبحثوا في مراحل النشاط العقلي ، ولم يكن المتكلمون بعيدين عن المباحث الفلسفية لأرسطو في التفرقة بين مراحل النشاط العقلي في كتابه ( النفس ) . وقد ميّزوا بين أنواع العقول بحسب مراحل المعرفة[٤٨] .

أما الأصوليون ، فقد أبلوا في دراسة المعنى ومدلول الجملة ، ذلك لأنهم في مجال استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة ، ولا بد لهم من معرفة طرق دلالة النص على ما يحمله من معنى . والمعنى الذي يحمله النص أنواع مختلفة ، منها المعنى الحقيقي أو الوضعي وهو ما وُضع اللفظ بإزائه أصالة ، ومنها المعنى الاستعمالي الذي تجاوزت اللغة فيه ذلك المعنى الأصلي فاستعملت اللفظ في غيره على سبيل المجاز ، ومنها المعنى الوظيفي وهو ما تؤديه الكلمة ـ بما لها من معنى حقيقي أو استعمالي ـ في أثناء تركيبها مع غيرها من ( وظيفة ) من أجلها أُستخدمت في هذا التركيب وهو ما يتكفل به علم النحو . وبحث الأصوليون قبل ان يدخلوا في صلب موضوعات أصولهم وقواعدهم لاستنباط الحكم من النص فيما يساعدهم على فهم معنى النص بشُعب المعنى الثلاثة هذه في مقدمة ضافية أطلقوا عليها أحياناً اسم ( المبادىء اللغوية ) ، وأحياناً ( مباحث الالفاظ ) .

وكان نصيب المعاني النحوية من أغزر ما بحثه الأصوليون . ولقد توصلوا الى نتائج مشابهة للتي توصل إليها البحث اللغوي الحديث في فروع الدوال النحوية الثلاثة : الأداة والصيغة والتركيب ، ولكن منهج كل منهما يختلف عن صاحبه فطابع الدراسة الأصولية سواء في المباديء اللغوية أو في صلب موضوعات الأصول طابع عقلي يعتمد على تحكيم منهجهم المنطقي في تحليل الموضوعات والإستدلال عليها . وقد جرتهم طبيعة هذا المنهج ولوازم الإستدلال البرهاني فيه الى الدخول في موضوعات الفلسفة الخالصة كاتحاد العرض والعرضي ، والوجود الرابط والأعراض النسبية والمقولات المنطقية[19] .

وسوف نجد ان البحث في دلالة الإعراب في المراحل التي تبعت مرحلته المتقدمة قد صبت فيه كل الروافد المعرفية هذه ، وذلك لأن البحث الدلالي لم ينفصل قديماً علماً مستقلاً عن العلوم الأخرى وإنما امتزج بها . وقد امتزج البحث النحوي بالعلوم الأخرى واستمد منها لا سيما علم الكلام والفلسفة والبلاغة ، وذلك يرجع الى عدم تخصص العلماء فكانوا أصحاب ثقافات عامة يصيبون من كل المعارف بسهم . وسوف نلمس في ما تفصّله فصول البحث تأثر البحث في دلالة الإعراب بكل الجوانب المعرفية التي كانت للباحثين .

أما عن البحث الدلالي في العصر الحديث فإن معالجة قضايا الدلالة بمفهوم العلم وبمناهج بحثه الخاصة ، وعلى أيدي لغويين متخصصين ، إنما تعد ثمرة من ثمرات الدراسات اللغوية الحديثة ، وواحدة من أهم نتائجها .

وقد ظهرت أوليات هذا العلم منذ أواسط القرن التاسع عشر ، ومن الذين أسهموا في وضع أسسه ( ماكس مولر ) . ثم جاء ( بريل ) في أواخر القرن التاسع عشر ، وكان أول مَنْ استعمل المصطلح ( سيمانتيك ) لدراسة المعنى وصارت الكلمة مقبولة في الإنكليزية والفرنسية[20] . وقد بحث في رسالة له الدلالة في بعض ألفاظ اللغات القديمة التي تنتمي الى الفصيلة الهندية ـ الاوربية ، كاليونانية واللاتينية والسنسكريتية ، وخلص من بحثه الى نتائج هامة وقواعد عامة في حدود الدلالة وتطورها .

وفي العام ١٩٢٣ ظهر كتاب ( معنى المعنى ) لمؤلفيه ( ريتشاردز و أوجدن ) ، « وفيه يعالج المؤلفان مشاكل الدلالة من نواحيها المتعددة المعقدة ويبحثانها في ضوء النُظم الاجتماعية ، وفي ضوء علم النفس من شعور وعاطفة ،

مما جعل لكتابهما قيمة علمية جليلة الشأن بين الدارسين لدلالة الألفاظ .

ولم يكد ينتهي النصف الأول من القرن العشرين حتى شهدنا قوماً من غير اللغويين يقتحمون مجال البحث الدلالي ويدلون فيه بدلوهم متأثرين في ذلك بما احترفوه من مهن أو تخصصوا به من دراسة »[٥١] إذ ان ( مسألة المعنى ) تحظى في حقول المعرفة الاخرى ، كالفلسفة والمنطق ، وعلم النفس ، وعلم دراسة الإنسان وعلم الاجتماع بالاهتمام نفسه الذي تحظى به في الدراسات اللغوية ، إن لم يكن أكثر منه . ولقد اهتم الفلاسفة بصورة خاصة بالمعنى لأنه يدخل في القضايا الفلسفية الحيوية المثيرة للجدل مثل طبيعة الحقيقة ومسألة المعرفة والمفاهيم العمومية[٥٢] .

أما ما كتب في البلاد العربية من بحوث في الدلالة ، تستفيد مما جدَّ من نظريات ، وما قُدِّم من أبحاث ، وما ظهر من نتائج ، فهو نزر يسير بالنسبة الى ما يُنشر في اللغات الاخرى[٥٣] .

* * *

# ٢ ـ الإعراب

الإعراب في اللغة « أصله البيان . يقال أعرب الرجل عن حاجته إذا أبان عنها ، ورجل مُعرِب أي مبين عن نفسه ، ومنه الحديث : « الثيب تعرب عن نفسها »[٥٤] . وعرّف ابن جنّي ( ت ـ ٣٩٢هـ ) لفظه بأنه « مصدر أعربت عن الشيء ، إذا أوضحت عنه ، وفلان معرب عما في نفسه أي مبين له وموضح عنه ، ومنه عربت الفرس تعريباً إذا بزغته ، وذلك ان تنسف أسفل حافره ، ومعناه انه قد بان بذلك مما كان خفياً من أمره لظهوره الى مرآة العين بعدما كان مستوراً وبذلك تعرف حاله : أصلب هو أم رخو ؟ وأصحيح هو أم ستقيم ؟ وغير ذلك . وأصل هذا كله قولهم « العرب » وذلك لما يُعزى إليها من الفصاحة والإعراب والبيان ... والمعرب صاحب الخيل العراب . »[٥٥] ومنه « عربه : علّمه العربية ، وتعريب الاسم الأعجمي : أن تتفوه به العرب على منهاجها . »[٥٦] فالتعريب نقل اللفظ من الأعجمية الى العربية ، وسمّاه سيبويه إعراباً وهو إمام العربية[٥٧] . وأعرب كلامه إذا لم يلحن :

« وعرّب منطقه أي هذّبه من اللحن »[58] .. فقد استعملوه في مقابل اللحن : « لحن الامير فلحنت ، فلما أعرب ، أعربت . »[59] أما قولهم عرب الجرح عربا بمعنى تقيح وفسد ، فلأبي البركات الانباري ( ت ـ ٥٧٧هـ ) تعليل لتسمية الإعراب بذلك يقول : « فإن قيل : « العَرَبُ » في قولهم ( عربتْ معدة الفصيل ) معناه الفساد وكيف يكون الإعراب مأخوذاً منه ؟ قيل معنى قولك أعربت الكلام أي أزلت عربه وهو فساده ، وصار هذا كقولك أعجمت الكتاب ، إذا أزلت عجمته ، وأشكيت الرجل إذ أزلت شكايته . وعلى هذا حمل بعض المفسرين قوله تعالى : ﴿ ان الساعة آتيةٌ أكاد أُخفيها ﴾ أي أزيل خفاءها ، وهذه الهمزة تسمى همزة السلب »[60] .

أما تفسير ابن جنّي لهذا الربط بين معنى الفساد والإعراب في الكلام ، فهو ان معنى قولهم ، ( عربت معدته أو فسدت ) أنها « استحالت من حال الى حال ، كاستحالة الإعراب من صورة الى صورة »[61] وذلك عندما تختلف معاني الاسماء ، فيختلف الإعراب الدال عليها ويتغير من حال الى حال . وقد عرّفوا الإعراب بأنه تغيير[62] . فمعنى الإعراب لفساد المعدة إذن يؤدي الى الإعراب بمعناه العام وهو الإبانة عن المعنى الجديد أو الحال الجديدة التي ينتقل الشيء إليها .

أما معناه الاصطلاحي فهو كمايذكر ابن جنّي : « الإبانة عن المعاني بالالفاظ ، ألا ترى انك إذا سمعت أكرم سعيدٌ أباه وشكر سعيداً أبوه ، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول ، ولو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه »[63] . أي ان المعنى الاصطلاحي مأخوذ من المعنى اللغوي للإعراب : « ان النحويين لما رأوا في أواخر الاسماء والأفعال حركات تدل على المعاني وتبين عنها سموها إعراباً أي بياناً ، وكأن البيان بها يكون ، كما يسمى الشيء باسم الشيء إذا كان يشبهه أو مجاوراً له . »[64] وعلى هذا فإن « الإعراب الحركات المبينة عن معاني اللغة . »[64] وهذا هو سبب الحاجة إليه كما يقول الزجاجي ( ت ـ ٣٣٧هـ ) : « ان الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافاً إليها ، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة ، جعلت حركات الإعراب فيها تنبيء عن هذه المعاني . فقالوا : ضرب زيدٌ عمراً ، فدلوا برفع زيد على ان الفعل له ، وبنصب عمرو على ان الفعل واقع به . وقالوا : ضُرب زيدٌ فدلوا بتغيير أول الفعل ورفع زيد على أن الفعل ما لم يُسمَّ فاعله وان المفعول قد ناب منابه ، وقالوا : هذا غلام زيدٍ ، فدلوا بخفض زيد على اضافة

الكلام إليه ، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إن أرادوا أو المفعول عند الحاجة الى تقديمه ، وتكون الحركات دالةً على المعاني . »[٦٥]

فالإعراب بمعناه الاصطلاحي هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ، ولقد سمّوا به النحو : « والإعراب الذي هو النحو ، إنما هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ . »[٦٦] وسمّوا أحدهما بالآخر : « ويسمى النحو إعراباً والإعراب نحواً سماعاً لأن الغرض طلب علم واحد »[٦٧] لانهما الاثنين علم واحد . لهذا نجدهم يتكلمون على الاثنين وهم يتكلمون على أحدهما ، فعبدالقاهر الجرجاني ( ت ـ ٤٧١هـ ) يذكر ان فضيلة الإعراب هي انه يستخرج الكامن من الأغراض وذلك في دفاعه عن النحو في وجه مَنْ زهد فيه[٦٨] . وتحدث ابن جنّي عن اشتراك الفقه مع النحو في كون علله معروفة فذكر النحو بالأعراب : « فقد ترى الى معرفة أسبابه كمعرفة اسباب ما اشتملت عليه علل الإعراب . »[٦٩] وقد استعمل ابن جنّي الإعراب استعمالاً عاماً في « باب في خصوص ما يقنع فيه العموم من أحكام صناعة الإعراب » فذكر صناعة الإعراب وتحدّث في مسائل صوتية تخص حروف الكلمات ، أي ان ابن جنّي تجاوز به حتى معنى ( النحو ) فاطلقه على ما يخص اللغة[٧٠] . واستعمله بهذا المعنى العام في ( سر صناعة الإعراب ) ، فموضوعه دراسة صوتية لحروف المباني أو لحروف الهجاء مرتبة ترتيباً أبجدياً ،وفيه بعض أحكام النحو في مواضع قليلة وهو يسمّي هذا ( صناعة الإعراب ) ،ويرى محقق الكتاب في مقدمته انه جافى غايته ، فهو يبحث في أسرار تاليف الكلمات من الحروف والأصوات وهو دراسة لغوية ، والإعراب معنى خاص غير هذا[٧١] . وفعل مثل هذا نحاة متأخرون ، فلابن هشام كتاب « الإعراب عن قواعد الإعراب » والإعراب الأولى هي الإعراب بمعناه العام أي الإبانة ، أما الثانية فهي تعني النحو كله ، لا الإعراب فقط لأن الكتاب في أبواب النحو وموضوعاته ، فاطلق الإعراب على النحو .

فهؤلاء النحاة عندما يطلقون الإعراب على النحو أو العكس فلأنهما علم واحد ، كما يقول الزجاجي ، فليس الإعراب لديهم هو حركة الحرف الأخير فقط ، ولهذا ربط النحاة بين كون الإعراب حركة الآخر وبين كونها مسببة عن عامل في الكلام وتُبين عن معنى[٧٢] . أي ان هذا المعنى الذي تعبّر عنه الحركة إنما هو ناتج عن علاقة تربط العامل بالمعمول في تركيب الكلام ، ولهذا قالوا ان الإعراب لا يقع إلا بعد عقد

الكلام وتركيبه[٧٣] . فالإعراب هو تعبير عن معانٍ ناتجة عن تركيب الكلام ، وهذه هي المعاني النحوية فالإعراب نحو من حيث انه تعبير عن المعاني النحوية . ولهذا أيضاً قالوا عن الالفاظ المبنية بأن لها موضعاً من الإعراب وان مواضعها مرفوعة أو مجزومة أو غير ذلك وإن لم يتبين فيها الإعراب ، فهي غير معربة في اللفظ وإنما في الموضع[٧٤] . وهذا يعني أن الإعراب تعبير عن المعنى العام الذي يمثل الموضع جزءاً منه أو معنى من معانيه ، وليس الإعراب حركة تظهر على الآخر فقط . وقد عرّفوا النحو بانه المعاني التي تنشا عن تركيب الكلام : « ان علم النحو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتادية أصل المعنى مطلقاً . »[٧٥] أو هو علم يوصل الى معرفة أحكام أجزاء الكلام عند ائتلافها[٧٦] . فالنحو والإعراب ، كلاهما تعبير عن العلاقات التاليفية في الكلام . وكلاهما تعبير عن المعنى العام للكلام . ولقد فهم النحو بهذا الفهم العام الذي لا يحصره بالبحث في أواخر الكلم ، أئمة العربية الكبار ، ومنهم ابن جنّي الذي ذكرنا عنه ذلك . وقد شمل به الصرف كذلك ، فالنحو هو « انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والاضافة والنّسب والتركيب وغير ذلك ليلحق مَنْ ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم ، وإن شذَّ بعضهم عنها ردّه إليها . »[٧٧] ونفهم من هذا الكلام انه يعني به علم العربية ، وان معرفته تمكّن من انتهاج طريق العرب في التعبير . ولقد عرّفه غيره هذا التعريف العام وسمّاه بعضهم علم العربية[٧٨] .

وكما أخذ مصطلح الإعراب من معناه اللغوي ، كذلك مصطلح النحو . فالنحو في اللغة القصد نحو الشيء وسمي به النحو ، لانه انتحاء سمت كلام العرب ، أو قصده : « وهو في الأصل مصدر شائع أي نحوت نحواً كقولك قصدت قصداً ، ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم ، كما ان الفقه في الأصل مصدر فقهت الشيء أي عرفته ، ثم خص به علم الشريعة من التحليل والتحريم . وكما ان بيت الله خصّ به الكعبة ، وإن كانت البيوت كلها لله ، وله نظائر في قصر ما كان شائعاً في جنسه على أحد أنواعه . »[٧٩] وقيل إن أبا الاسود بعد ان وضع كتاباً يضم وجوه العربية قال للناس انحوا نحوه ، أو انحوا هذا النحو ، أي أقصدوه ولذلك سمي نحواً[٨٠] .

* * *

أما عن تاسس علم النحو ، فإن الاساس الحضاري الذي أقامه الدين الجديد

في مكة ، كان مفتاحاً لكل أنماط النشاطات الإنسانية التي ظهرت بعد ظهوره . ولم يكن تأثير الدين الجديد محصوراً في النُظُم السياسية والاجتماعية وحدها ، بل كان له تأثير جوهري في الحياة الفكرية ، وفي روح الحضارة فضلاً عن مقوماتها . فمختلف ضروب العلم الإسلامي قد تأثرت ـ نشأة وتطوراً ـ بالعقيدة الإسلامية وكان تأثيرها واضحاً في نشأة علوم مختلفة ، كالتفسير والحديث والقراءات والفقه والتاريخ ، فهذه العلوم لم توجد إلا بعد الإسلام ، تلبية لحاجات المجتمع الجديد . واتصال هذه العلوم بالإسلام اتصال عميق الى أبعد غايات العمق ، إذ ان الإسلام لم يقدم لها مادتها حسب بل هيأ لها منهجها أيضاً .

وقد تأثرت دراسة اللغة بحاجات دينية وضرورات اجتماعية ناتجة عن الدين وإن كانت تختلف في الأسباب المباشرة عن غيرها من العلوم الإسلامية[٨١] . وتذكر المصادر كثيراً ان سبب نشأة النحو هو الفساد واللحن اللذان أخذا يسميان الى الالسنة حتى في قراءة القرآن الكريم[٨٢] . وتُروى روايات أخرى[٨٣] تؤكد ان سبب هذه النشأة ، هو الخوف على لغة القرآن الكريم من ان يصلها اللحن . وهو سبب يتصل بالعامل الديني . وقد ذكر عبدالقاهر الجرجاني ان من دواعي نشأة النحو هو الرغبة في خدمة القرآن بإثبات إعجازه ، ومعرفة أسرار الكلام[٨٤] . وبهذا فإن نشأة النحو اتصلت بالعقيدة الإسلامية ، ولم يؤثر عن العرب أي نوع من الدراسات اللغوية قبل الإسلام . هذا عن نشأة علم النحو ، أما عنه حركةً علميةً ودراسات منظّمةً ، فلم يكن البحث اللغوي عامة ، من الدراسات المبكرة التي خفّوا إليها سراعاً ، لانهم وجهوا اهتمامهم أولاً الى العلوم الشرعية والإسلامية ، وحين فرغوا منها أو كادوا اتجهوا الى العلوم الاخرى . فقد قام علماء المسلمين بتسجيل الحديث النبوي ، والتآليف في الفقه الإسلامي والتفسير القرآني ، وبعد ان تم تدوين هذه العلوم اتجه العلماء وجهة أخرى نحو تسجيل العلوم غير الشرعية ومن بينها اللغة والنحو .

وقد بدأ البحث اللغوي عند العرب عند قيام حركة التأليف فيه ، بجمع للمادة اللغوية ، أو ما يُعرف بمتن اللغة . وتمّ هذا الجمع أولاً بطريق المشافهة والحفظ وبدون منهج معين في ترتيب المادة أو تبويبها . أما البحث النحوي فلا شك انه بدأ متأخراً عن جمع اللغة لانه لا يمكن القيام به بدون مادة توضع تحت تصرف النحوي ، وبعبارة أخرى لأن تقعيد القواعد ما هو إلا فحص لمادة لغوية تم جمعها ، ومحاولة لتصنيفها ، واستنباط الأسس والمبادىء التي تحكمها[٨٥] .

إن استنباط هذه الأسس والقوانين واكتشافها لا يعني عدم معرفة الناطقين باللغة بها ، ولكنهم لا يعرفونها بمصطلحاتها العلمية التي وضعها الباحثون . وإن كان هناك رأي غريب يشذ به ابن فارس ، يذهب فيه الى ان العرب تداولت قديماً علم الإعراب والعروض والكتابة ، وإن قال قائل ان الروايات تواترت بان أبا الاسود أول مَنْ وضع العربية وان الخليل أول مَنْ تكلّم في العروض ، يقول انه لا ينكر ذلك بل يقول ان هذين العلمين قد كانا قديماً وأتت عليهما الأيام وقلّا في أيدي الناس ثم جددهما هذان الإمامان . ويؤكد ان ناساً زعموا ان علوماً كانت في الزمن المتقادم وانها دُرست وجُددت منذ زمن قريب وتُرجمت وأُصلحت منقولة من لغة الى لغة ، وليس ما قالوا ببعيد[٨٦] . ويرد عليه ما أورده الجاحظ من ان مصطلحات النحاة لم يكن للعرب عهد بها ، وقد وضعوها للتعليم[٨٧] .

فرأي ابن فارس هذا في قِدَم الإعراب والنحو والعروض بوصفها علوماً ودراسات غير صحيح وقد قاده إليه قوله بالتوقيف ، وقد ردَّ عليه الباحثون المعاصرون[٨٨] . والامثلة التي يوردها في عدم معرفة العرب لاصطلاحات هذه العلوم ترد عليه . إلا اننا نجد رواية لابن جنّي يذكر فيها انه سمع من بعض الاعراب مصطلح ( النصب ) وقد عبّر به عن هذه الحالة الإعرابية . إلا ان ابن جنّي يفسّر هذا بانهم عرفوا النصب اسماً لنوع من الإنشاد خفيف ، وان هذا الاعرابي ذكر له اسم النصب مع صفة الخفة[٨٩] . وبهذا كان ما ذكره ابن فارس من ان الإعراب والنحو قد عُرفا مصطلحين ، وعلمين بعيداً عن الواقع .

أما وجودهما في اللغة فإن النحو موجود وقد اكتشفه النحاة ولا لغة بلا نحو ، لان النحو هو نظام تأليف الكلام . . وأما الإعراب فهو ظاهرة قديمة وهو « من صفات العربية الموغلة في القدم ، في حين ان سائر اللغات السامية ـ عدا الاكدية ـ قد فقدت الإعراب منذ أقدم العصور . »[٩٠]

## ٣ ـ دلالة الإعراب

ارتبط الحديث عن دلالة الإعراب ، بالحديث عن الإعراب لان الإعراب دلالة . وارتبط حديثهم عن دلالة الإعراب بتعريفهم للدلالة ، فقد مر معنا انهم عرفوا الدلالة بانها بيان ، وانها العلم بالمدلول عليه وإظهاره بالدليل ، وان الدليل والمدلول عليه

هما ركنا الدلالة . وتكلموا على الإعراب بأنه بيان ، ولم تنس ان مصطلح الإعراب مأخوذ من معناه اللغوي الذي هو البيان والبيان دلالة . وقالوا ان الإعراب دليل وهم يقصدون علامات الإعراب ، وان المدلول عليه هو المعنى الذي يمثله المعرب ، وهذان هما ركنا الدلالة : « ان الإعراب دليل ، والمعرَب مدلول عليه »(٩١) .

فعلامات الإعراب أدلة على معاني الإعراب : « ان الإعراب عبارة عن معنى يحصل بالحركات أو الحروف . »(٩٢) ولقد عرفنا من الروايات التي يذكرونها في أسباب نشأة النحو ، ان الإعراب هو الداعي الى هذه النشأة ، وان اختلاف دلالة الكلام بسبب اختلاف الإعراب هو الداعي الى نشأة النحو . ان هذا يعني ان علم الدلالة نشأ بنشأة النحو ، أو ان النحو نشأة بنشأة علم الدلالة .

قلنا انهم عرّفوا الإعراب بأنه الدلالة على المعاني بالحركات ، ولكنه يكون حروفاً كذلك . ولقد اختلفوا في كونه حركة أو حرفاً ، فذهب السيرافي الى انهُ حركة تحل في آخر حرف من الاسم(٩٣) . ومثله ذهب الزجاجي الى انه حركة داخلة على الكلام بعد كمال بنائه نحو الضمة من قول القائل هذا جعفرٌ ، والفتحة من قوله رأيت جعفراً ، والكسرة من قوله مررتُ بجعفرٍ ، وهذا هو الأصل كما يقول . وان المجمع عليه ان الإعراب يدخل على آخر حرف في الاسم المتمكن والفعل المضارع ، وذلك الحرف هو حرف الإعراب . فلو كان الإعراب حرفاً ما دخل على حرف وهذا هو مذهب البصريين . وعند الكوفيين ان الإعراب يكون حركة وحرفاً ، فإذا كان حرفاً قام بنفسه ، وإذا كان حركة لم يوجد إلا في حرف . ثم قد يكون الإعراب سكوناً وحذفاً كالجزم في الأفعال المضارعة(٩٤) . وذهب سيبويه مذهب الكوفيين فالإعراب عنده حركة وحرف . وحرف الإعراب لديه أيضاً هو الحرف الذي تظهر عليه حركات الإعراب كما قال الكوفيون وانه يعبّر عن التغير الذي يطرأ على معنى اللفظ في تركيب الكلام . وهو يرى ان حرف المد واللين في التثنية وفي الجمع الذي على حد التثنية هو حرف الإعراب أيضاً(٩٥) .

وعرض أبو البركات الانباري في ( أسرار العربية ) لاختلاف النحاة في حروف الإعراب ، وذكر ان حروف الإعراب في التثنية والجمع هي الألف والواو والياء عند سيبويه ، في حين ذهب الاخفش وأبو العباس المبرّد الى انها تدل على الإعراب وليست بإعراب ولا حروف إعراب . وذهب الجرمي الى ان انقلابها هو الإعراب ، وذهب قطرب والفرّاء والزيادي الى انها هي الإعراب . وقد ناقش أبو البركات الانباري هذه

الآراء وردّ عليها[96] . وذهب بعضهم الى ان حروف الإعراب الممثلة ، تكون معرّبة بحركات مقدّرة في حروف العلة ، أو في الحروف التي تكون قبل حروف العلة[97] .

وإذا كانوا قد اختلفوا في حرف الإعراب ، أهو إعراب أم غير إعراب ، فانهم اتفقوا على ان الحركة إعراب ، وان « الحركة آلة الإعراب »[98] . وقالوا ان الحركات هي العلامات الأصلية للإعراب ، أما الفرعية فهي ما ينوب عن الحركات من حروف وحركات ، فينوب عن الضمة الواو ، والألف والنون ، وعن الفتحة الألف والكسرة والياء وحذف النون ، وعن الكسرة الفتحة والياء ، وعن السكون ـ وقد تكلموا عليه بوصفه من الحركات ـ الحذف[99] .

وقد ميّزوا بين علامات الإعراب وعلامات البناء . وميزوا بين الإعراب والبناء ، فإذا كان الإعراب حركة وتغييراً فإنهم عبّروا عن البناء الذي هو ضدّ الإعراب بأنه سكون وثبوت : « البناء لزوم آخر الكلمة بسكون أو حركة . »[100] وإذا كانت حركة الإعراب بعامل فإن حركة البناء ليست بعامل . وقد تتحول حركة البناء الى إعراب وذلك عند التسمية بالألفاظ المبنية[101] . وقد يسكن حرف الإعراب إذا وقف عليه كأن الوقوف داعٍ الى السكون لأنه ثبوت وضد الحركة[102] .

وميزوا بين مصطلحات الإعراب ومصطلحات البناء فمصطلحات الإعراب هي « الرفع ، والنصب ، والجر ، والجزم » ومصطلحات البناء « الضم ، والفتح ، والكسر ، والوقف » . وكان البصريون يفرّقون بينهما ولم يفرّق الكوفيون بينهما في المصطلحات[103] ، ولكن نُكْرانٍ من البصريين أيضاً « مَنْ يطلق أسماء هذه على هذه وهو قطرب ومَنْ وافقه »[104] .

وذكرها سيبويه ( ت ـ ١٨٠ هـ ) جميعها في ( باب في مجاري أواخر الكلم ) وهي ثمانية مجار . وفرّق بينها بأن علامات الإعراب ترتبط بالعامل أي انها تعبّر عن معنى نحوي ولا ترتبط به حركات البناء[105] . ولقد أطلقوا على حركات الإعراب أسماء مشتقة من حالات الإعراب فسمّوها ( الرفعة والجرة )[106] و ( النصبة )[107] وربما فعلوا هذا لتمييزها من حركات البناء . وإذا فرّقوا بينهما من جهة التعبير عن المعاني النحوية فإنهم ذكروا انهما من جنس واحد من جهة الصوت[108] .

واختلفوا كذلك في أسبقية حركات البناء وحركات الإعراب ، كل منها للأخرى ، ولقد طرح أبو البركات الأنباري التساؤل عن هذا وأجاب عنه من خلال إجابات

النحاة ، فذهب بعضهم الى ان حركات الإعراب هي الاصل وان حركات البناء فرع عليها ، لان الاصل في حركات الإعراب أن تكون للاسماء وهي الأصل فكانت أصلاً ، والاصل في حركات البناء أن تكون للافعال والحروف وهي الفرع ، فكانت فرعاً . وذهب آخرون الى ان حركات البناء هي الأصل وحركات الإعراب فرع عليها لان حركات البناء لا تزول ولا تتغير عن حالها ، وحركات الإعراب تزول وتتغير ، وما لا يتغير أولى بأن يكون أصلاً مما يتغير(١٠٩) .

* * *

لقد بادر الحريصون على لغة القرآن ، العارفون بقوانين لغة العرب ونظامها الى تقييد هذه القوانين لكي تهتدي بها الاجيال التي أخذ الخطأ يسعى الى ألسنتها . وكانت هذه القوانين يعرفها المتكلمون بهذه اللغة ، وكانوا إذ يرفعون وينصبون ويجرّون يدركون علل ذلك ، وهذا يؤكده ابن جنّي في الحكاية التي ذكرها عن أحد الاعراب من تميم وكيف انه كان يحاول أن يديره عن التزام وجه من وجوه الإعراب في الموضع الذي يدل عليه ويقترن به فلا يفلح . وهو يستدل بهذا على انهم كانوا يدركون هذا الارتباط بين العلامة الإعرابية والمعنى الذي تدل عليه ، فكانوا يتأملون مواقع كلامهم ويعطون كل موضع حقه من الإعراب ، عن ميزة ، وعلى بصيرة ، فلم يكن كلامهم استرسالاً ولا ترجيماً ، كما يقول . وإلا لكثر اختلافه وانتشرت جهاته ، ولم تنقد مقاييسه(١١٠) . وكانوا يستنكرون زيغ الإعراب أكثر من استنكارهم اختلاف اللغات(١١١) . وكان ابن جنّي يكثر من حديثه عن حكمة العرب التي دلّت عليها الدلائل ، وعن رقتهم ولطف طباعهم(١١٢) . وقد تحدث عبدالقاهر الجرجاني عن المعرفة الفطرية باللغة لدى الناطقين بها والمعرفة النظرية لدى النحاة وان المعرفة الأولى لا تشترط المعرفة الثانية ، وألا يكون البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط لا يتأتى له نظم الكلام ، وإنّا لنراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو . وكان يلزم ان الصحابة والمسلمين المتقدمين الذين لم يعرفوا الجرهر والعرض وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعها المتكلمون . لا يعرفون وحدانية الله ، وان المتكلمين والفلاسفة أعلم بها منهم . وكان يلزم ان امرأ القيس عندما قال : قفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ ، لم يكن يعرف ان قفا أمر ونبكِ جواب الامر وذكرى مضاف الى حبيبٍ ومنزلٍ معطوف على الحبيب . ويستشهد بالأعرابي الذي سمع المؤذن يقول : أشهد ان محمداً رسولَ الله بالنصب فانكر وقال : صنع

ماذا ؟ لأنه قد علم ان النصب يخرجه عن ان يكون خبراً ويجعله والأول في حكم اسم واحد وانه إذ صار والاول في حكم اسم واحد أُحتيج الى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاماً . فإذا لم يكن يعلم هذا فماذا قال : صنع ماذا ؟ فطلب ما يجعله خبراً[١١٣] .

ولقد وقف عالم العربية الكبير ابن جنّي أمام هذه اللغة مبهوتاً بعجيب نظامها ولطائف أسرارها ، حتى حار في أمرها ، لا يدري هل هي من وضع البشر ، أم انها إلهام من الله وتوقيف[١١٤] . ووقف قبله أمام هذه اللغة المحكمة البناء ، عالمها الكبير الآخر الخليل بن أحمد ( ت ١٧٠هـ ) ، وقد صحت لديه حكمة بناتها ، وانهم نطقوا بها على سجيتهم وطباعهم ، وعرفوا مواقع كلامهم ، وقامت في عقولهم علله[١١٥] . وإذا كان أهل هذه اللغة الناطقون بها عارفين أسرارها وعللها ، فإن علماء هذه اللغة ، هم أفراد منهم وهم يعرفون ما يعرفه العرب من أمرها . وكل ما هنالك ان هؤلاء يستنبطون قوانينها ويدونونها لكي يتعلمها الناس بعد ان خافوا على الألسنة من الفساد . وعندما يقف هؤلاء العلماء الباحثون يستنبطون قوانينها ويسبرون أسرارها ، يلتقي فكرهم مع فكر واضعيها ، فيعجبون من أمر واضعي هذه اللغة الذين قد يظنهم مَنْ يظن غلاظاً جفاة الطبع ، فيكذبه ما يستكشفونه من أسرار هذه اللغة وهو أمر قد لا يقدر عليه ذو الرقة والدقة من العلماء إلا بعد ان توضح له أنحاؤه ، بل ان تُشرح له أعضاؤه[١١٦] .

ربط العلماء والباحثون بين الكلام ودلالاته وعلله ، وقد صحَّ لديهم انه مدفوع بالعلل ، ودعوا غيرهم الى ان يقولوا في علله ـ إن لم يكونوا هم قد أصابوا العلة ـ وان يقدموا ما هو أليق بالمعلول مما ذكروا[١١٧] ، وبيّنوا ان الإعراب له علله ، وله دلالاته . إلا اننا قد نجد من الدراسات ما ترجيء تاريخ الربط بين الإعراب ودلالته الى ما بعد عهد الخليل وسيبويه والكسائي ، إذ لم تجد في كلام الخليل أو كلام سيبويه ، أو ما نُقل من أقوال الكسائي ما يشير صراحة الى أن هذه العلامات أعلام لمعانٍ تعرض للاسماء ، من فاعلية ومفعولية واضافة . وما كان يُعرف من أمر هذه الحركات إلا انها علامات لازمة لبناء الكلام لأن اللسان لا ينطلق بالحروف الساكنة وحدها . ثم بدأ الجدل حولها فيما بعد : أهي علامات لمعانٍ مختلفة تطرأ على الكلمات ، أم هي محض آلات يستعان بها على النطق بالحروف السواكن ؟[١١٨] .

ولكننا نعرف ان سيبويه ميَّز بين علامات الإعراب وعلامات البناء بأن قرن الأولى بحالات الإعراب التي هي الرفع والنصب والجرّ والجزم وهم يعبّرون عن هذه بأنها

معانٍ ، يقول الخليل فيما نقله سيبويه من كلامه في إعراب جملة « خشَّنتُ بصدره » : « فالصدر في موضع نصب . والباء قد عملت ... والموضع موضع نصب ، والمعنى معنى النصب . »[119] فهو يعبِّر عن الموضع الذي هو موضع نصب ، وهو موضع المفعولية بأنه معنى ، فالنصب دلالة على معنى ، وعلامته الفتحة ، فالحركة دلالة على معنى . ولهذا نقول ان الحديث عن دلالة الإعراب ارتبط بنشأة النحو لدى أبي الأسود ، وإلا فكيف بادر الى دفع الوقوع في الخطأ في الإعراب ، دون ان يعرف هذه الدلالة ودون أن يبصِّر الذين وقعوا في الخطأ بهذا الربط بين الإعراب والمعاني التي يدل عليها ، وكيف يتسنى لمثل ابنته أو لمثل الذي قرأ بجرِّ لفظة الرسول في الآية الكريمة : ﴿ ان اللهَ برىءٌ من المشركين ورسولِه ﴾ أن يتجنب الخطأ ما لم يبصِّرهم بارتباط هذه الحركات بدلالة معينة أي ربطها بمعاني الكلام . وكيف يتعلم الناطقون أن يلتزموا بالإعراب إن لم يعرفوا العلل التي تدعوهم الى هذا الالتزام ، وكيف يتسنى له أن يضع هذه القواعد التي تعلم العربية أو أن يعلم العربية بنفسه ، وان يختلف إليه طلاب المعرفة ، وان يضع فيها كتاباً قيماً تذكره بعض المصادر دون أن يبصر بهذا الربط ؟[120] . وأخيراً هل لكلمة إعراب التي استعملها هؤلاء المتقدمون معنى غير كونها إفصاحاً عما يريد المتكلم التعبير عنه مما في نفسه من معانٍ وأفكار؟ .

ومن المناسب أن نشير هنا الى اننا نلمس اتجاهاً من بعض الدراسات الحديثة الى التقليل من شان البحث اللغوي في مرحلته المتقدمة وما يخص عمل أبي الأسود ، فقد وصفوا مرحلة النشأة بأنها تتسم ببساطة التفكير والاستنباط ، وهذا ما يتفق مع قوانين النشأة والتطور . وارتابوا في أمر أن تكون عملية وضع النحو الاولى قد عرفت التقسيم الثلاثي للكلام الذي وضعه أبو الأسود بإشارة من الإمام علي ( ع ) كما تذكر بعض المصادر ، أو عرفت تقسيم أبي الأسود للأبواب النحوية ، والقول بفكره العامل في الإعراب ورأوا ان كل ما ذكره الرواة ينافي طبائع الأشياء ووقائع الامور . فالنحو ـ كما يقولون ـ شانه في ذلك شأن أي علم آخر ، نشأ بسيطاً ساذجاً يتناول أطرافاً من المسائل النحوية المتفرقة التي لا يجمعها باب واحد . فلا يمكن لأبي الأسود أن يضع أبواباً كاملة في ذلك العهد المبكر ، ولا يمكنه أن يتكلم في تأصيل النحو ، وفي العوامل ، وأن يصنفها الى عوامل الرفع وعوامل النصب وعوامل الجزم[121] . ولا يصدِّقون ما ذكره ابن سلام في ( طبقات الشعراء ) عن أبي

الأسود من انه « كان أول مَنْ أسس العربية وفتح بابها ، وأنهج سبيلها ، ووضع قياسها . »[122] وانه وضع « باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الرفع والنصب والجر والجزم »[123] . في حين يصدّقون ما يذكره ابن سلام في المصدر نفسه عن ابن أبي اسحق الحضرمي . ولا يلتفتون الى ما يذكره عنه أبو بكر الزبيدي من انه « أول مَنْ أصّل النحو وأعمل فكره فيه . »[123] وعنه وعن نصر بن عاصم ، وعبدالرحمن بن هرمز مَن انهم وضعوا « للنحو أبواباً وأصّلوا له أصولاً ، فذكروا عوامل الرفع والنصب والجزم ، ووضعوا باب الفاعل والمفعول والتعجب والمضاف . »[123] وهم يستندون بذلك الى فكرة ان العلم أو الفكر ينشأ بسيطاً ثم يبلغ القمة[124] ، فيرفضون مثلاً ان يكون أبو الأسود أو الإمام علي ( ع ) الذي أشار عليه ، قد عرفا هذا التقسيم الثلاثي الذي قال به ارسطو . ونحن لا ننكر ان العلوم والمعارف تتسم ببساطتها في النشأة ، ولكن لا يصل الأمر الى حد أن تستنكر من أي عالم في اللغة لو كان قد عاش في مرحلة النشأة، أن يكون فكره قد هداه الى مسألة التقسيم الثلاثي للكلام مثلاً حتى لو قال به أرسطو قبله ، ذلك لأن العقول تلتقي على درب الحقيقة . ولا تعني بساطة النشأة سذاجة عقل مَنْ عاش في مرحلة النشأة . النشأة تعني عدم تعقد العلم وتفرعه وامتداد ميادين البحث فيه . ويرد على جانب مما ذكروه كلام الزجاجي في أقسام الكلام في كتابه ( الإيضاح في علل النحو ) وهو ينسب في مواضع من كتابه هذا ما عرفه من أقوال الفلاسفة اليونانيين اليهم[125] ، ولكنه في تقسيم الكلام يرى انه من بديهة العقل وانه لا يحتاج الى ان يأخذوه من استدلالات الفلاسفة وان من الأشياء أشياء تُعرف ببديهة العقل بغير برهان ولا دليل ، وان سيبويه سطّر هذا التقسيم للكلام في كتابه والناس من بعده ساروا عليه غير منكرين له .. وأول مَنْ قال به حسب ما روي له أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه ...

ويقول انهم نظروا في الكلام فوجدوه أقساماً ثلاثة ، ولن يوجد الى معنى رابع سبيل فيكون قسم رابع ، وهذا معنى قول سيبويه ، الكلم : اسم وفعل وحرف[126] .

ويقول أبو البركات الانباري انهم اهتدوا الى هذه الأقسام الثلاثة بنظرهم في الكلام وانه صحّ لديهم انه لا رابع لهذه الأقسام[127] . وبهذا ليس صحيحاً ان نتهم عمل أبي الأسود بالسذاجة والبساطة فلا يستطيع أن يهتدي الى بعض ما ذكروه ومنه دلالة الإعراب على معاني الكلام ، التي كان يعرفها مثلما يعرفها الناطقون

باللغة كهذا الإعرابي الذي حاول ابن جنّي أن يزحزحه عن معرفته فلم يستطع .

وقد تأثر البحث النحوي فيما بعد ومنه البحث في دلالة الإعراب بالعلوم الاخرى لا سيما الفلسفة والمنطق عندما خالط النحاة أفكار الامم الاخرى التي جاءت بها الترجمة ، فاقبلوا عليها يستوعبونها ، وأولعوا بالنظر العقلي والجدل الفلسفي ، وتسربت الى النحو كثير من المبادىء الفلسفية التي صاغوا من خلالها كثيراً من قواعد الدلالة ، ونستطيع أن نمثل بشيء من هذه المبادىء :

* لا تجتمع دلالتان على مدلول واحد ، فلا يجوز أن يكون للفظ إعرابان [١٢٨]، لانه لا يمكن أن يحمل اللفظ المعنى وغيره ، كما لا يجوز أن يجتمع النقيضان على مكان واحد[١٢٩] ، وهذا أساس معرفي قرره أهل الفلسفة والكلام : « والشيء الواحد لا يخالف نفسه ولا يكون غيرها . فوجب بذلك ان الاختلاف والتغاير إنما يقع بين شيئين هما سواء وهما السكون والحركة . فلذلك قلنا : ان الجسم إنما يتحرك بحلول الحركة فيه ويسكن لحلول السكون فيه . »[١٣٠] فلانه لا يجتمع ضدان في مكان واحد ، لا يجتمع معنيان في لفظ واحد ، ليكون له إعرابان ، ولهذا السبب أيضاً فإن لفظة ( كل ) لا تحقَّر « لانه عموم فليس للتحقير فيه معنى لان ( كُلا ) إنما أُكثر به ... وكل ما كان من هذا النحو مما لم نذكره فهذه سبيله فأجره على هذا الباب . »[١٣١] .

لقد كان هذا قاعدة لغوية عامة لديهم تتصل بهذا الأساس الفلسفي . ومما يتصل به يقررون أن لا مسوغ لان تجتمع دلالتان متشابهتان في لفظ واحد ، لأن إحداهما تؤدي عن الاخرى ، فيقررون من خلال هذا ان الالف واللام اللتان تفيدان التعريف وتضيقان دلالة أخرى الى دلالة اللفظة المعجمية[١٣٢] ، لا تجتمعان مع ( يا ) التي للنداء لأنه لا تجتمع دلالتان على معنى واحد هو التعريف[١٣٣] . وكذلك لا يجوز الجمع بين تانيثين[١٣٤] . فلا يجوز أن تدخل دلالة على دلالة : « فلو كانت الألف للتانيث لم تدخل عليها هاء التانيث لانه لا يدخل تأنيث على تانيث . »[١٣٥] .

* الاستدلال على الشيء بضده : وهذا استمدوا منه قاعدة لغوية عامة ، ولاجله دلّ التنوين على خلاف ما تدل عليه الالف واللام : « ان التنوين لما عاقب الالف واللام معاقبة النقيضين دل على خلاف ما تدل عليه الالف واللام ، كما ان كل نقيض فهو دليل على خلاف معنى نقيضه ، فلما دل الالف واللام على المعرفة ،

دلّ نقيضه الذي هو التنوين على النكرة في هذه الأصوات المبنية . »[١٣٦] ولأنه يستدل على الشيء بضده ، يحمل الشيء على ضده كما يحمل على نظيره ، وهذا نجده في كتب النحو باسم الحمل على النقيض[١٣٧] ، فهم يحملون الشيء على ضده . ومثل هذا لدى النحاة ، حمل ( كم الخبرية ) التي تفيد التكثير على رُبَّ التي تفيد التقليل[١٣٨] . ومثل الحمل على النقيض ، الحمل على النظير فيستدلون على الشيء بنظيره[١٣٩] لأن بينهما جامع « لأنهم يسمون الشيء بالشيء إذا كان منه بسبب وهو كثير في كلامهم. »[١٤٠] ومن أمثلته في الإعراب حمل المبتدأ أو الخبر على الفاعل في الرفع لمشابهة المبتدأ الفاعل في كونه مخبراً عنه ، ومشابهة الخبر للفاعل في كونه الجزء الثاني للكلام[١٤١] .

* * *

ذكر النحاة ان الإعراب يدل على معاني الكلام التي هي المعاني النحوية . ولقد ربطوا هذه المعاني المدلول عليها بالعوامل التي تحدثها والتي ترتبط معها في تأليف الكلام . وقالوا ان الإعراب دلالة على هذه العوامل . وسوف نجد أن معنى العامل يتعدد في كلامهم ، وقد تكلموا على مناسبة أصوات علامات الإعراب لمعانيها . وقالوا غير هذا بانها موضوعة وانه لا مناسبة بينها وبين معانيها . ثم تكلموا على دلالتها على معانٍ أُخر غير التي يثيرها العامل في المعمول عندما يسند أحدهما الى الاخر فيؤلفان الجملة النحوية . وهذه المعاني معانٍ اضافية يكتسبها الكلام ليناسب المقامات التي يقال فيها ، وهي معانٍ تهتم بها البلاغة ، فكانت الدلالة البلاغية للإعراب .. ان هذا هو ما ستتناوله فصول بحثنا القادمة .

ooooo

## هوامش التمهيد ( الدلالة والإعراب )

١ ــ الدلالة

( ١ ) لسان العرب ، (دلل) ١/١٠٠٦ .
( ٢ ) دلائل الإعجاز ، ٤٦٢ .
( ٣ ) الحدود في النحو (ضمن ، رسائل في النحو واللغة) ــ ٣٨ .

( ٤ ) ينظر: (البيان والتبيين) ١/٧٦ ـ ٧٨ و(البرهان في وجوه البيان)، ٦٠ .
( ٥ ) التعريفات، ٦١ . ويُنظر: (جامع العلوم)، ٢/١٠٥ .
( ٦ ) يُنظر: (الباقلاني وآراؤه الكلامية)، ٢٨٣ .
( ٧ ) يُنظر: (جامع العلوم)، ٢ ـ ١٠٦ .
( ٨ ) يُنظر: (المزهر)، ١/٤٧ .
( ٩ ) يُنظر: (البرهان في وجوه البيان)، ٧٣ .
( ١٠ ) يُنظر: (دلائل الإعجاز)، ٤٦٢ .
( ١١ ) يُنظر: (التعريفات)، ١٢٢ .
( ١٢ ) يُنظر: (الطراز)، ١/٣٦ .
( ١٣ ) يُنظر: (التعريفات، ٦٢ .
( ١٤ ) يُنظر: (دلائل الإعجاز)، ٢٦٦، ٤٠٠ .
( ١٥ ) لسان العرب، (دلل) ١/١٠٠٦ .
( ١٦ ) دلائل الاعجاز، ٤٦٢ .
( ١٧ ) يُنظر: (البيان والتبيين) ١/٧٥ ـ ٧٦ .
( ١٨ ) المصدر السابق ١/٧٦ .
( ١٩ ) يُنظر: (شرح المفصل) ١/١٩ و(الرسالة العذراء)، ٢٨ .
( ٢٠ ) يُنظر: (التعريفات)، ٦٢ .
( ٢١ ) الخصائص، ٣/١٠٢ .
( ٢٢ ) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ٤٦١ ـ ٤٦٣ .
(٢٣ ) المصدر السابق،٤٦١ .
( ٢٤ ) يُنظر: (الحيوان) ١/٣٤ .
( ٢٥ ) يُنظر: (البيان والتبيين) ١/٧٧، ٧٨ .
( ٢٦ ) يُنظر الخصائص ١/٢٤٨ .
( ٢٧ ) يُنظر: (الاتجاه العقلي في التفسير) ٨١ .
( ٢٨ ) المصدر السابق، ٨٥ .
( ٢٩ ) يُنظر: (البصائر والذخائر) ١/١٠٤ . و(الرسالة العذراء)، ٤٢ .
( ٣٠ ) يُنظر: (العبارة) من الشفاء، ٤ ـ ٥ .
( ٣١ ) الحدود، لجابر بن حيان (ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب)، ١٧٨ .
( ٣٢ ) يُنظر: (الصاحبي في فقه اللغة) ٣٤ ـ ٣٦ .
( ٣٣ ) العبارة، ٢ .
( ٣٤ ) يُنظر: (البيان والتبيين) ١/٧٩ . و(البرهان في وجوه البيان)، ٦٠ .
( ٣٥ ) يُنظر: (البيان والتبيين) ١/٨١ .
( ٣٦ ) يُنظر: (البرهان في وجوه البيان)، ٧٣ .

( ٣٧ ) يُنظر : (الخصائص) ٢٧٣/٢ .
( ٣٨ ) المصدر السابق ٢٤٦/١ - ٢٤٨ .
( ٣٩ ) يُنظر : (البيان والتبيين) ٨٠/١ .
( ٤٠ ) يُنظر : (الاتجاه العقلي في التفسير) ، ٨١ .
( ٤١ ) يُنظر : (البرهان في وجوه البيان) ، ١٣٧ . و (علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب) ٢٨ - ٢٩ .
( ٤٢ ) يُنظر : (الخصائص) ٤٦/٢ .
( ٤٣ ) يُنظر : (صبح الاعشى) ٢٣٠/٩ ورسائل الكندي وابن عدلان وابن الدُّريهم (ضمن كتاب علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب) .
( ٤٤ ) يُنظر : (علم الدلالة) لأحمد مختار عمر ، ١٧ - ٢٠ . ويُنظر (البحث اللغوي عند الهنود) ، ٩٩ و (البحث اللغوي عند العرب) ، ٤٦ .
( ٤٥ ) يُنظر : (المدخل الى علم اللغة) لمحمود فهمي حجازي ٨٤ - ٨٦ .
( ٤٦ ) يُنظر : (الاتجاه العقلي في التفسير) ٥٣ ، ٥٤ .
( ٤٧ ) يُنظر : (المصطلح الفلسفي عند العرب) ١٩٠ ، ٢٠٩ ، ٢٤٠ - ٢٤١ ، ٢٨٢ - ٢٨٥ .
( ٤٨ ) يُنظر : (الاتجاه العقلي ــ) ٥٨ .
( ٤٩ ) يُنظر : (البحث النحوي عند الاصوليين) ٨ ــ ٩ ، ٣٠٠ ــ ٣٠٢ .
( ٥٠ ) يُنظر : (علم الدلالة) لأحمد مختار عمر ، ٢١ ــ ٢٢ .
( ٥١ ) دلالة الالفاظ ، ٤ .
( ٥٢ ) يُنظر (علم الدلالة) لجون لاينز ، ١٠ .
( ٥٣ ) يُنظر (علم الدلالة) لأحمد مختار عمر ، ٦ .

٢ ــ الإعراب

( ٥٤ ) الايضاح في علل النحو ، ٩١ . ويُنظر (المقتصد في شرح الايضاح) ٩٧/١ - ٩٨ .
( ٥٥ ) الخصائص ٣٧/١ .
( ٥٦ ) لسان العرب (عرب) ٧٢٤/٢ .
( ٥٧ ) يُنظر : (شفاء الغليل) ، ٢٣ .
( ٥٨ ) لسان العرب (عرب) ، ٧٢٤/٢ .
( ٥٩ ) وفيات الاعيان ١٥/٣ .
( ٦٠ ) أسرار العربية ١٨ - ١٩ ، ويُنظر (المقتصد في شرح الايضاح) ٩٨/١ .
( ٦١ ) الخصائص ٣٨/١ .
( ٦٢ ) يُنظر : (ارتشاف الضرب) ٤١٣/١ .
( ٦٣ ) الخصائص ٣٦/١ .
( ٦٤ ) الايضاح في علل النحو ، ٩١ .
( ٦٥ ) المصدر السابق ٦٩ - ٧٠ .

( ٦٦ ) لسان العرب (عرب) ، ٧٢٤/٢ .
( ٦٧ ) الايضاح في علل النحو ، ٩١ .
( ٦٨ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٧٥ .
( ٦٩ ) الخصائص ٥١/١ .
( ٧٠ ) المصدر السابق ، ٩٥/١ ، و ٣٠/٢ ، ٧٢/٣ .
( ٧١ ) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، المقدمة ، ١٢ .
( ٧٢ ) يُنظر : (المقرب) ٤٧/١ . و (ارتشاف الضرب) ٤١٢/١ . و (شرح شذور الذهب) ٤١ . و (شرح الاشموني) ٥٣/١ .
( ٧٣ ) يُنظر : (شرح المفصل) ٨٣/١ .
( ٧٤ ) يُنظر : (المقتضب) ٥٠/٢ .
( ٧٥ ) مفتاح العلوم ، ٣٧ .
( ٧٦ ) يُنظر : (المقرب) ٤٥/١ .
( ٧٧ ) الخصائص ٣٥/١ .
( ٧٨ ) يُنظر : (الاصول في النحو) ٣٧/١ و (الاحكام في أصول الاحكام) ٦٩٣/٢ . و (المستصفى) ٣٥٢/٢ . و (شرح المفصل) ١١/١ - ١٢ . و (الحدود النحوية للفاكهي) ، ٢ . و (حاشية الصبان على الاشموني) ١٥/١ . و (حاشية الخضري على شرح ابن عقيل) ١٠/١ - ١١ .
( ٧٩ ) الخصائص ٣٥/١ .
( ٨٠ ) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٨٩ .
( ٨١ ) يُنظر : (تاريخ النحو العربي) ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٩ .
( ٨٢ ) يُنظر : (أخبار النحويين البصريين) ، ١٦ . و (البصائر والذخائر) ٢١٦/١ . و (نزهة الالباء) ، ٨ .

( ٨٣ ) يُنظر : (أخبار النحويين البصريين) ، ١٨ - ١٩ . و (الايضاح في علل النحو) ، ٨٩ . و (إنباه الرواة) ١٦/١ .

( ٨٤ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٤٨ ، ٥٧ ، ٧٥ .
( ٨٥ ) يُنظر : (البحث اللغوي عند العرب) ، ٦١ - ٦٣ .
( ٨٦ ) يُنظر : (الصاحبي في فقه اللغة) ، ٣٤ ، ٤٠ .
( ٨٧ ) يُنظر : (البيان والتبيين ١٤٠/١ .
( ٨٨ ) يُنظر : (النحو العربي : العلة النحوية) ٢٥ - ٢٦ . و (البحث اللغوي عند العرب) ، ٦٣ . و (تاريخ النحو العربي) ، ٥١ - ٥٢ .
( ٨٩ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٧٩/١ .
( ٩٠ ) فقه اللغة المقارن ، ١٤ .

( ٩١ ) شرح المفصل ، ١/ ٥١ .
( ٩٢ ) يُنظر : (البصائر والذخائر) ، ١/ ٢٠٨ ، ٢١٥ .
( ٩٣ ) المقتصد في شرح الايضاح ، ١/ ١١٠ .
( ٩٤ ) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٧٢ .
( ٩٥ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١/ ٢ ـ ٥ .
( ٩٦ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٥١ ـ ٥٢ . و (علل التثنية) ، ٤٨ ـ ٥٠ .
( ٩٧ ) يُنظر : (همع الهوامع) ، ١/ ١٢٦ .
( ٩٨ ) أسرار العربية ، ٢٦٨ .
( ٩٩ ) يُنظر : (حاشية الخضري على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك) ، ١/ ٣٥ ـ ٣٦ . ويُنظر : (الخصائص) ، ٣/ ١٣٧ .
(١٠٠) الحدود في النحو (ضمن رسائل في النحو واللغة) ، ٣٨ .
(١٠١) يُنظر : (الخصائص) ، ٢/ ١٠١ ـ ١٠٢ .
(١٠٢) المصدر السابق ، ٢/ ١٠٠ .
(١٠٣) يُنظر : (شرح المفصل) ، ١/ ٧٢ .
(١٠٤) همع الهوامع ، ١/ ٢٠ .
(١٠٥) يُنظر : (كتاب سيبويه ) ، ١/ ٢ ـ ٣ .
(١٠٦) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢/ ٢٩٧ .
(١٠٧) يُنظر : (الخصائص) ، ٣/ ٦٠ .
(١٠٨) المصدر السابق ، ٢/ ٥٩ .
(١٠٩) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٢٠ .
(١١٠) يُنظر : (الخصائص) ، ١/ ٧٧ ـ ٧٨ .
(١١١) المصدر السابق ، ٢/ ٢٨ .
(١١٢) نفسه ، ١/ ٨٠ ، ٢/ ١٦٦ .
(١١٣) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٣٨١ .
(١١٤) يُنظر : (الخصائص) ، ١/ ٤٨ .
(١١٥) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٦٦ .
(١١٦) يُنظر : (الخصائص) ، ١/ ٧٣ .
(١١٧) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٦٦ .
(١١٨) يُنظر : (مدرسة الكوفة) ، ٢٤٣ ـ ٢٤٤ .
(١١٩) كتاب سيبويه ، ١/ ٤٧ ـ ٤٨ .
(١٢٠) يُنظر : (النحو العربي : العلة النحوية) ، ٣٢ .

(١٢١) يُنظر : (ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم) ، ٦٣ .
(١٢٢) طبقات فحول الشعراء ، ١٢/١ .
(١٢٣) طبقات النحويين واللغويين ، ٢ .
(١٢٤) يُنظر : (ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم) ، ٦٣ .
(١٢٥) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٤٧ .
(١٢٦) المصدر السابق ، ٤١ ـ ٤٣ .
(١٢٧) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٣ ـ ٤ .
(١٢٨) يُنظر (أسرار العربية) ، ٢٢١ .
(١٢٩) المصدر السابق ، ١٦١ .
(١٣٠) كتاب (الانتصار) ، ١١٤ .
(١٣١) المقتضب ٢٩١/٢ .
(١٣٢) المصدر السابق ، ٨٣/١ .
(١٣٣) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٢٢٩ .
(١٣٤) المصدر السابق ، ٢١٩ .
(١٣٥) المقتضب ٢٥٩/٢ .
(١٣٦) شرح الرماني على كتاب سيبويه ٢٩٥/٢/٣ ، والنص من (الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه) .
(١٣٧) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٨١ .
(١٣٨) المصدر السابق ، ٢١٤ .
(١٣٩) نفسه ، ١٨١ .
(١٤٠) نفسه ، ١١ .
(١٤١) يُنظر : (المقتصد في شرح الإيضاح) ، ٢١/١ .

## الفصل الأول :

# الدلالة النحوية

# ١ ـ معاني الكلام : المعاني النحوية

ربط النحاة بين الإعراب ومعنى الكلام ، وكان المعنى يعين الإعراب كما كان الإعراب قرينة من القرائن الدالة على هذا المعنى . وقد تكلم النحاة على المعنى العام للكلام ، وقالوا عنه بأنه ما يحسن السكوت عليه . وعرّفوا الكلام بأنه « ما كان من الحروف دالًا بتأليفه على معنى يحسن السكوت عليه. »[١] وقد شرح الصبّان في حاشيته على شرح الاشموني لِمَ « قال وما يتألف ولم يقل وما يتركب لأن التأليف كما قيل أخص إذ هو تركيب وزيادة ، وهي وقوع الإلفة بين الجزءين ... وقد أرشد بتعريفه الى كيفية تأليف الكلام من الكلم بأنه ضم كلمة الى كلمة فأكثر على وجه تحصل معه الفائدة المذكورة لا مطلق الضم . »[٢] فمجموع الالفاظ التي تكون هذا المعنى الذي يحسن السكوت عليه هو الكلام أو هو النظم كما عبّر عنه الجرجاني ، وقد يعبّر عنه أحياناً بالتأليف[٣] . ولقد فرّقوه من الكلم أو من القول الذي يُطلق على المفيد وعلى غير المفيد[٤] . أما الكلام فلا « ينطلق إلا على المفيد خاصة »[٥] أي ان المعنى الذي يحسن السكوت عليه هو المفيد . وبيّنوا معنى الإفادة في النحو بأنها ما يحصل بالإسناد وهذا لا بد له من طرفين : مسند ومسند إليه ، وهذان لا يكونان إلا اسمين ، أو اسماً وفعلًا ولا يكونان فعلين ولا حرفين ، ولا اسماً وحرفاً ولا فعلًا وحرفاً ، ولا اسماً واحداً[٦] ، « لان الاسم الواحد لا يفيد ، وكيف يتصور أن يفيد الاسم الواحد ، ومدار الفائدة على إثبات أو نفي وكلاهما يقتضي شيئين : مثبت ومثبت له ، ومنفي ومنفي عنه . »[٧] وهذان الطرفان يكوّنان بالإسناد ما يطلق عليه النحاة ( الجملة ) التي تحصل بها الفائدة[٨] . والإسناد معنى يفيد تعليق الكلام بعضه على بعض ، وعقد الوصل بين كلماته ، ولهذا يستعمل ابن جنّي مصطلح ( معقود الكلام )[٩] إذ يأخذ بعض الكلام برقاب بعض ، فلا ينفصل منه ولا يستغني عنه . يقول سيبويه عن المسند والمسند إليه : « وهو ما لا يغني واحد منهما عن الآخر ، ولا يجد المتكلم منه بُداً ، فمن ذلك الاسم ، المبتدأ أو المبني عليه وهو قولك : عبدالله أخوك . ومثل ذلك : يذهب عبدالله ، فلا بد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الاول بُد من الآخر في الإبتداء »[١٠] .

والنحو يدرس الكلام المركّب بالإسناد : « الكلام هو المركّب من كلمتين أُسندت

إحداهما الى الاخرى .»[11] وقد احترزوا بقيد الإسناد ـ وهم يعرفون الكلام ـ عن التركيب الذي يحصل في الالفاظ المفردة مثل ( حضرموت ) و ( معدي كرب ) . فالتركيب على ضربين : تركيب إفراد وتركيب إسناد ، وتركيب الإفراد أن نركب من كلمتين كلمة واحدة بإزاء حقيقة واحدة بعد ان كانتا بإزاء حقيقتين . وتركيب الإسناد ان نركّب كلمة مع كلمة تنسب إحداهما الى الاخرى ويكون بينهما تعلّق على النحو الذي به تحصل الفائدة . وقد عبّروا بالإسناد ولم يعبّروا بلفظ الخبر ، وذلك لأن الإسناد أعم من الخبر ، إذ الإسناد يشمل الخبر وغيره من الأمر والنهي والإستفهام . فكل خبر مسند وليس كل مسند خبراً وإن كان مرجع الجميع الى الخبر من جهة المعنى ، إذ ان معنى قولنا قم ، أطلب قيامك ، وكذلك الإستفهام والنهي[12] .

وقد بيّن الجرجاني كيف يأتلف الكلام الذي أطلق عليه اصطلاح ( النظم ) من الكلمات وذلك بأن تتعلق الكلمات بعضها ببعض ، وان يكون بعضها بسبب من بعض[13] . وبيّن ان ائتلاف الكلمات أصله ائتلاف معانيها أو ترتبها في النفس ، فليس هو ضم الكلمات الى بعضها ضماً لا يراعى فيه المعنى[14] . والمعاني التي تأتلف الالفاظ على حذوها هي معاني النحو التي يتوخاها المتكلم فيما بين الكلمات ليربطها بها ، حتى تغدو كالكلمة الواحدة ، لها معنى واحد . فالكلمات يذوب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة . وان هذه المعاني النحوية ، التي تنشأ من ائتلاف معاني الكلمات أو من ترابطها ، أو التي تربط بين معاني الكلمات هي التي يعبّر عنها الإعراب ويدل عليها .

ثم بيّن ان الالفاظ المفردة هي مادة الكلام ولكنها ليست كلاماً ، أي ليست معنى يحسن السكوت عليه إلا بإقامة معاني النحو فيما بينها . ولو عمدنا الى أي كلام وفصمنا عقد هذه المعاني التي بين ألفاظه ، لا يكون للكلام معنى[15] . ولكن هذا المعنى العام يقوم على معاني المفردات التي تؤلف مجموع المعنى ، ولو خلت هذه المفردات من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم ، وان يجعل لها أمكنة ومنازل ، وان يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك[16] . ولهذا فإنه إذا كانت دلالة الكلام هي الدلالة النحوية ، لأن الكلام ، هو إقامة معاني النحو فيما بين أجزائه من الالفاظ ، فهذا لا يعني انه لا تعنيه دلالة الكلمات المفردة التي يتألف منها هذا الكلام ، لأنها اللبنات الأولى التي يبنى منها . ولهذا اهتمت كتب النحو بدراسة دلالة الكلمة المفردة وهي تدرس

دلالة الكلام ، فعرفت الأقسام الثلاثة التي افترضت ان الكلام ينقسم إليها من الالفاظ . وقد دأب النحاة على تعريف أقسامه في مقدمة دراساتهم ، وأكثروا من تلك . و قد حد سيبويه في مقدمة الكتاب الفعل والحرف لكنه لم يحدّالاسم بحد ينفصل به عن غيره ، بل ذكر منه مثالًا اكتفى به عن الحد . فقال : الاسم ، رجل وفرس ، وكأنه لما حد الفعل والحرف تميز عنده الاسم(١٧) .

وبيّنوا ان اللفظ المفرد يكتسب بالاقتران بغيره من الكلمات دلالة أخرى ويتضح هذا من تعريفهم للاسم : « الاسم ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران . »(١٨) والدلالة التي بالاقتران هي الدلالة النحوية ، فهذه يحددها المعنى العام للكلام ، فسبب انتصاب ما بعد ( إلا ) في الإستثناء ان معقود الكلام يدل على ان معناها استثني أو أعني(١٩) فصار مابعدها مستثنى بالامنصوب .

ولقد فرّق ابن يعيش بين دلالة الاسم على معناه بنفسه أو ما يسميه بالدلالة اللفظية أو الموضعية ، وبين الدلالة التي يكتسبها بالاقتران والتي عبّر عنها بالدلالة الخارجية . وذلك ان اللفظ يدل على بابه في الاستعمال ثم ينقل عن بابه ويستعمل مكان غيره على طريق النيابة عنه بسبب تلازمهما في الاستعمال مثل لفظة « من » التي تدل على معنى الاسمية بمجردها واستفادة الاستفهام إنما هو من خارج ، من تقدير همزة الإستفهام معها ، فكأنك إذا قلت : من عندك ، أصله أمن عندك ، فهما في الحقيقة لفظتان ، الهمزة ومن الدالة على المسمى ، لكنه لما كانت من لا تستعمل إلا مع الاستفهام ، استغني عن همزة الإستفهام للزومها إياها ، وصارت من نائبة عنها ، ولذلك بنيت فدلالتها على الاسمية دلالة لفظية ، ودلالتها على الاستفهام من خارج(٢٠) ، أي من ائتلافها مع غيرها في الكلام . والدلالة الخارجية أو دلالة الالتزام لا تُراعى عند الحدود ، والتي تراعى هي الدلالة اللفظية أو الوضعية(٢١) . ولذلك حدوا الكلمة بأنها ما دلّت بالوضع : « الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ، وهي جنس تحته ثلاثة أنواع : الاسم والفعل والحرف »(٢٢) . وبمراعاة الوضع ميّزوا بين اللفظ المهمل والمستعمل ، والكلمة ما كان مستعملًا من اللفظ وغير مهمل ، لهذا ذكروا الدلالة على المعنى في حدها : « وقوله ( الدالة على معنى ) ، فصل فصله من المهمل الذي لا يدل على معنى . »(٢٣) فالدلالة اللفظية أو المعجمية للكلمة هي الدلالة الأولية وهي غير الدلالة التي تكتسبها بالاقتران والضم ، وهي الدلالة النحوية أو الوظيفية التي تعبّر عن وظيفتها في التركيب .

وفي دراسة العلاقة بين المعنى العام ومعنى المفردة ، درس النحاة تأثير الكلام على معنى المفردة ، فقد يؤثر في معناها المعجمي ولهذا تتعدد دلالة اللفظ الواحد حسب السياق . فتتعدد دلالة الفعل الواحد ، والاسم الواحد ، ومن الحروف ما يستجمع معان عدة[٢٤] يحدد أحدها السياق . وقد يلغي السياق معنى اللفظ ويحكم عليه بالزيادة ، إذ لا يتصل بالمعنى العام ، فالحروف قد تكون زائدة[٢٥] ، والافعال كذلك قد تكون زائدة احتكاماً الى المعنى العام ، ومنها زيادة كان الناقصة . وقد يصرف السياق الحرف الى ان يكون اسماً[٢٦] : « لانك تقول من عليك كما تقول من فوقك ، وذهب من معه . ومن أيضاً ظرف بمنزلة ذات اليمين والناحية ، ألا ترى انك تقول من عن يمينك كما تقول من ناحية كذا وكذا . »[٢٧] فهذه الحروف وردت في سياقها ظروفاً .

وقد يصرف السياق اللفظي معنى المفرد الى معنى نقيضه ، فاللفظ قد يفيد الشيء وقد يفيد ضده حسب السياق . ومن أمثلته التي يذكرونها ، استعمال جمع القلة في موضع الافتخار بالكثرة ، كلفظة ( الجفنات ) في بيت حسان المشهور : « فجاء بالجفنات في الكثير . وجاز ذلك لما صحبه من الدليل في البيت على معنى الافتخار والافتخار يقتضي الكثير ، فجاء به على أحد المحتملين بالدليل »[٢٨] .

إن التركيب يضيف الى الدلالة المعجمية المعنى النحوي الذي يعبر عن وظيفة اللفظة في التركيب والذي قد ينقلها عن دلالتها اللفظية ، فما دلّ بصيغته من الأفعال على المضي يقع في الجزاء للمستقبل ، لان الشرط لا يقع إلا على فعل لم يقع[٢٩] . فالمعنى العام قد ينقل معنى اللفظ الى عكس معناه : « والحروف تدخل على الافعال فتنقلها ، نحو قولك : ذهبت ، ومضى ، فتخبر عما سلف ، فإن اتصلت هذه الافعال بحروف الجزاء نقلتها الى ما لم يقع نحو : إن جئتني أكرمتك ، وإن أكرمتني أعطيتك فإنما معناه أن تكرمني أعطك »[٣٠] .

وقد عبّروا عن المعنى العام الذي ينتظم الدلالات الوضعية ، والذي هو المعنى النحوي الذي يحصل بالإسناد بأنه المعنى الاول ، أو أصل المعنى . كما عبّر الجرجاني ، إذ ذكر ان الإسناد هو المعنى الأول وان المعاني الاخرى وهي المعاني البلاغية متعلقة به . وميّز النحاة والبلاغيون الدلالة النحوية ـ حيث الكلام بما يفيده من الإسناد على أصل وضعه في اللغة ـ من الدلالة البلاغية إذ يعدل به عن هذا الاصل ، وذلك في نسبتهم الكلام الى الحقيقة والمجاز[٣١] . فالمعنى النحوي هو المعنى الحقيقي وهو ما يؤديه التركيب من أصل المعنى[٣٢] .

## ٢ ـ القرائن الدالة على معنى الكلام

ذكر النحاة القرائن التي تعين على تحديد معنى الكلام الذي تمثله الجملة ، فضلاً عن الإعراب ، هناك دلالة المعنى اللغوي للفظة على تحديد معناها النحوي . ولقد قلنا ان المعنى النحوي أو المعنى العام يُبنى من دلالات الكلمات المفردة . وعندما يقوم المعنى اللغوي بدفع الإلتباس بين المعاني النحوية ، يصح فيها التقديم والتأخير : « فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى وقع التصرف فيه بالتقديم والتأخير ، نحو : أكل يحيى كمثرى . لك أن تقدم وان تؤخر كيف شئت ، وكذلك ضربت هذا هذه ... »[٢٣] .

ومن القرائن الأخرى التي تقوم على تحديد معنى الكلام ، الرتبة . وهي مفهوم يتصل بترتيب المعاني النحوية ، وهي تفترض ان لهذه المعاني ترتيباً ينتظمها ، وان هذا الترتيب تراعى فيه أحكام عقلية تتعلق بهذه المعاني . فتحتم الرتبة مثلاً ، تقدم الفاعل على المفعول ، فهي ترتيب يلازم فيه اللفظ أو المعنى الجزئي مكانه المحدد في الكلام . والذي يحدد له مكانه في الكلام هو حكم عقلي . فالحكم بتقدم الفاعل في الرتبة على المفعول هو انه لا مفعول بلا فاعل ، فالفاعل يوجد أولاً ليفعل فعله في المفعول ، وهذا الأمر العقلي هو الذي اقتضى هذا الترتيب للكلام . ففي الرتبة نحتكم الى ما يتصل بالمعنى الجزئي أو الوظيفي لنحدده أو نحدد موضعه من طريق لوازمه وما يتصل به من أحكام عقلية ، فما هو من لوازم معنى ( الفاعلية ) هو التقدم على المفعول ومن خلال هذا الأمر اللازم نحدد الفاعل من المفعول . فالإعراب تبع إذن حكماً عقلياً أو لازمة معنوية مقترنة به ، وهذا يؤكد احتكامهم الى المعنى في الإعراب .

ويكون الاحتكام الى الرتبة في حالة الأسماء التي لا تظهر عليها الحركات لأن في آخرها حرفاً من حروف العلة ، وهي حالة الأسماء المبنية « فإن قيل : فإنك تقول : ضرب هذا هذا وأكرم عيسى موسى ، وتقتصر في البيان على المرتبة . قيل هذا شيء قادت إليه الضرورة هنا لتعذر ظهور الإعراب فيهما . »[٢٤] فإذا كان كل من الفاعل والمفعول مما لا يظهر عليه الإعراب نحتكم الى الرتبة التي ينبغي أن تحتلها المعاني الجزئية في الكلام للحكم على أيهما الفاعل وأيهما المفعول . فالفاعل له

التقدم في الكلام ، وانه أول ما يأتي بعد الفعل . وهذا يقرره السيرافي وهو يفسّر لِمَ كان الفاعل مرفوعاً ولم يكن منصوباً أو مجروراً . فيقول في أحد تفسيريه لهذا : « إن قيل لِمَ كان الفاعل مرفوعاً ولم يكن منصوباً أو مخفوضاً فالجواب ... هو ان الفاعل أول لإن ترتيبه أن يكون بعد الفعل لان الفعل لا يستغنى عنه ويجوز الاقتصار عليه دون المفعولين ،فلما كان كذلك وكانت الحركات مختلفة المواضع لاختلاف مواضع الحروف المأخوذة هي منها . وكان مخرج الواو المأخوذة منها الضمة ، الشفتين وهما أول المخارج أعطي الاول للأول . »[٣٥] ولان له التقدم عقلاً ، فهو أول الاسمين المبنيين في الجملة اللذين يشتبه في كون أحدهما الفاعل أو المفعول ، إذ لا يوجد ما يميز أحدهما من الاخر بسبب بنائهما . يقول السيرافي في شرحه على كتاب سيبويه : « فإذا وقع في الكلام ما لا يتبيّن فيه الإعراب في فاعل ولا مفعول قدم الفاعل لا غير ، كقولهم ضرب عيسى موسى ، فعيسى هو الفاعل لا غير ، وإن كان الإعراب في أحدهما جاز التقديم والتأخير ، كقولك ضرب زيداً عيسى ، وضرب عيسى زيداً ، والفاعل كيفما تصرفت فيه الحال فهو الذي يبنى له الفعل ، والمفعول كالفضلة في الكلام للاستغناء عنه ، والفاعل وإن كان مؤخراً في اللفظ فإن تقديره التقديم لان الفعل لا يستغنى عنه . »[٣٦] فمع وجود الدلالة فإن الترتيب اللفظي لا يهم إذ يوجد ما يحترز به عن الوهم ، وإذا لم يكن هنالك دليل فيجب التزام الترتيب الذي يقتضيه العقل وهو تقدم الفاعل ، فإذا تأخر الفاعل في اللفظ فإنه مقدم في التقديم ، لأن الفعل يستدعيه ، وهذا مراعاة للمعنى .

ومن قرائن السياق اللفظي ، القرائن الصوتية أو « التفخيم » و « النبر » وكلاهما قرينة صوتية تعيّن دلالة الكلام . وقد بيّن ابن جنّي وظيفتهما في تعيين دلالة الكلام وذلك كمد الصوت عند التذكر : « ومَنْ قرأ ﴿ اشتَرُوا الضلالة ﴾[٣٧] قال في التذكر اشتَرُووا . ومَنْ قرأ اشترَوا الضلالة قال في التذكر : اشتروي ومَنْ قال اشترُوِ الضلالة . قال في التذكر : اشتروا ِ »[٣٨] وكذلك أن نزيد في قوة اللفظ ، أو تمكينه « وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه فتقول : كان والله رجلًا ! فتزيد في قوة اللفظ بـ « الله » هذه الكلمة ، وتتمكن في تمطيط اللام ، وإطالة الصوت بها وعليها ، أي رجلًا فاضلًا أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك . وكذلك تقول : سألناه فوجدناه إنساناً ! وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه فتستغني بذلك عن وصفه بقولك : إنساناً سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك ، وكذلك أن ذممته ووصفته بالضيق قلت : سألناه وكان

إنساناً ! وتزوي وجهك وتقطبه ، فيغني ذلك عن قولك إنساناً لئيماً أو لحزاً أو مبخلاً أو نحو ذلك ، فعلى هذا وما يجري مجراه تحذف الصفة . فاما ان عريت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال فإن حذفها لا يجوز »[39] .

واضافة الى قرائن السياق اللفظي فهناك دلالة الحال الخارجية أو ( المقام ) التي تعين في تحديد دلالة الجملة عند عدم كفايتها في الدلالة ، وعند غياب القرائن الأخرى . فالسياق اللفظي قد لا يعين في تحديد المعنى فيُستعان بالظروف الخارجية التي تحيط بالكلام لتفسير النص . وقد يُستغنى بالظرف الملابس للكلام عن بعض أجزاء الكلام ، وتقوم الحال الخارجية بإكمال نص الكلام وتفسيره ، فيذكر سيبويه انه جرى في الأمر والنهي إضمار الفعل المستعمل إظهاره والإستغناء عن التلفظ به إذا دلّت الحال عليه ، وذلك كقول القائل : زيداً وعمراً ورأسه ، وذلك إذا رأى رجلاً يضرب أو يشتم أو يقتل ، فاكتفى بما هو فيه من عمله فلم يلفظ له بعمله فقال زيداً ، أي أوقع عملك بزيد فاستغنى عن لفظ الفعل بعمله . وأما في النهي والتحذير ، كقول المتكلّم : الاسدَ الاسدَ ، والجدارَ الجدارَ ، والصبيَّ الصبيَّ فإنما ينهي المحذر أن يقرب الجدار أو يقرب الاسد أو يوطيء الصبي ، فعبّرت الحال عن الافعال المحذوفة العاملة في الالفاظ المذكورة[40] .

وقد يضمر الفعل المستعمل إظهاره في غير الامر والنهي إستناداً الى دلالة الحال الخارجية عليه « وذلك إذا رأيت رجلاً متوجهاً وجهة الحاج قاصداً في هيئة الحاج ، فقلت مكةَ وربِّ الكعبة حيث زكنت انه يريد مكةَ كانك قلت يريد مكةَ واللّهِ ، ويجوز أن تقول مكة والله على قولك أراد مكة والله .. أو رأيت رجلاً يسدد سهماً قِبَل القرطاس فقلت القرطاسَ واللّهِ أي يصيب القرطاس ، وإذا سمعت وقع السهم في القرطاس فقلت القرطاسَ واللّهِ ، أي يصيب القرطاس .... ولو رأيت ناساً ينظرون الهلالَ وأنت منهم بعيد فكبّروا لقلت الهلالَ وربِّ الكعبة ، أي أبصروا الهلالَ . أو رأيت ضرباً فقلت على وجه التفاؤل عبدَالله أي يقع بعبدالله أو بعبدالله يكون .. ومنه أن ترى الرجل أو تخبر عنه انه قد أتى أمراً قد فعله فتقول أكُلَّ هذا بخلاً أي أتفعل كلَّ هذا بخلاً ... »[41] . ومنه أيضاً « أتميمياً مرة وقيسياً أخرى . وإنما هذا انك رأيت رجلاً في حال تلون وتنقّل فقلت أتميمياً مرة وقيسياً أخرى ، كانك قلت أتحوّل تميمياً مرة وقيسياً أخرى فانت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له ، وهو عندك في تلك الحال في تلوّن وتنقّل وليس يسأله مسترشداً عن أمر هو جاهل به ليفهمه إياه

ويخبره عنه ولكنه ويّخه بذلك . وحدّثنا بعض العرب ان رجلًا من بني أسد قال يوم جَبَلة واستقبله بعير أعوَز فتطيّر منه فقال يا بني أسد أعوَز وذا ناب ، فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره وصحته ولكنه نبههم كانه قال أتستقبلون أعوز وذا ناب • والاستقبال في حال تنبيهه إياهم كان واقعاً كما كان التلون والتنقّل عندك ثابتين في الحال الاولى وأراد أن يثبت لهم الاعوز ليحذروه . »[٤٢] فسيبويه يستمد فعلًا من سياق المقام يوضّح معنى الكلام .

وقد يعطي المقامُ السياقَ اللفظي دلالة لا يعطيها بنفسه ، فقد يكون لفظ الكلام لفظ الخبر فيُعطيه المقام معنى القَسَم « فمن ذلك قولهم : عَلِمَ اللّهُ لافعلنَّ ، لفظه لفظ : رزق الله ، ومعناه القَسَم . ومن ذلك قولهم : غفَرَ الله لزيد ، لفظه لفظ الخبر ومعناه الدعاء . »[٤٣] والذي جوّز هذا علم المخاطَب بالمراد لدلالة المناسبة ، إذ جرت العادة والعرف أن يعبّروا عنها بلفظ الخبر وهي تستدعي الإنشاء ، بمثل هذا الكلام ، « ألا ترى انك تقول غفرَ الله لزيدٍ فلفظه لفظ ما قد وقع ومعناه : أسأل الله أن يغفر له ، فلما علم السامع انك غير مخبر عن الله بانه فعل جاز أن يقع على ما ذكرناه ، ولم يُفهم عن قائله إلا على ذلك »[٤٤] .

ومن دلالة الحال انها تعمل على تحديد المعاني النحوية للكلمات ، عند افتقاد الإعراب : « وكذلك لو أومأت الى رجل وفرس فقلت : كلّم هذا هذا فلم يجبه لجعلت الفاعل والمفعول أيهما شئت ، لان في الحال بياناً لما تعني . وكذلك قولك : ولدت هذه هذه ، من حيث كانت حال الأم من البنت معروفة غير منكورة . »[٤٥]

ولأن الحال قرينة من القرائن المهمة في تحديد معنى الكلام ،فإنهم قد يقيدون الكلام بشرح الحال ليوضّحوا معناه ، مع أن حكايتها لا تغني عن مشاهدتها إذ تكون المعرفة بها أوثق وأتم ، فسماع الحال غير مشاهدتها . ويتحدث ابن جنّي عن حكاية الحال ومشاهدة الحال الشاهدة بالقصود ، بل الحالفة على ما في النفوس في توضيح المعنى . ويؤكد أهمية الاستيضاح من مشاهدة الأحوال ، فالإنسان « إذا عناه أمر فأراد أن يخاطب به صاحبه ، وينعم تصويره له في نفسه استعطفه ليقبل عليه فيقول له : يا فلان ، أين أنت ، أرني وجهك ، أقبل عليّ أحدثك .... فإذا أقبل عليه وأصغى إليه ، اندفع يحدّثه أو يامره أو ينهاه ، أو نحو ذلك ، فلو كان استماع الاذن مغنياً عن مقابلة العين مجزئاً عنه لما تكلف القائل ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه . »[٤٦] فكانوا يعتبرون بمشاهدة الوجوه ويجعلونها دليلًا على ما في

النفوس وعلى ذلك قالوا: « رُبَّ إشارة أبلغ من عبارة » . ويقول ابن جنّي انه لو أُتيح لعلماء اللغة الكبار الأوائل أن يشاهدوا وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها وتقصد له من أغراضها ، لكانوا استفادوا بتلك المشاهدة وذلك الحضور ما لا تؤديه الحكايات ولا تضبطه الروايات . فعرفوا قصود العرب ، وغوامض ما في أنفسها حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلّت عليه إشارة لا عبارة ، لكان عند نفسه وعند جميع منْ يحضر حاله صادقاً فيه ، غير متهم الرأي والنحيزة والعقل[47] .

ومما يذكره ابن جنّي مما يشهد على دلالة الكلام من تعبير الوجوه تقطيب الوجه عند وصف إنسان ، فيغني هذا عن وصفه بما يذم به الإنسان : « وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق ، قلت : سألناه وكان إنساناً ! وتزوي وجهك وتقطبه فيغني ذلك عن قولك : إنساناً لئيماً أو لحزاً أو مبخلاً ونحو ذلك . »[48] فالحال تعين على تحديد معنى الكلام ، وهي من القرائن المهمة في ذلك ، إذ ترشد الى تبيين المجمل وتعيين المحتمل ، والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهي من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلّم فمن أهملها غلط نظره ، وغالط في مناظرته[49] .

إن هذه القرائن تبيّن دلالة الكلام ، وتكفي عند غياب بعضها من الكلام ، وعند غياب الإعراب تُعين في تحديد هذه الدلالة ، وإلا فهو القرينة التي لا تنكر دلالتها .

## ٣ ـ الإعراب ومعنى الكلام

ذهب النحاة الى ان الإعراب معنوي وانه يرتبط بمعاني الكلام ، ولا يستثنى الزجاجي منهم في قولهم بانه دالٌ على المعاني إلا قطرباً . وذكر « ان الاسماء لما كانت تعتورها المعاني ، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ، ومضافا إليها ، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة ، جعلت حركات الإعراب فيها تنبىء عن هذه المعاني ، فقالوا : ضرب زيدٌ عمرا ، فدلّوا برفع زيد على ان الفعل له ، وبنصب عمرو على ان الفعل واقع به ... وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها . »[50] .

فالحركات تدل على معاني الكلام كما تدل صور الالفاظ وأبنيتها عليها . وقد

درسوا علاقة الحركات بالمعاني على أنها صورة من صور دلالة الألفاظ على معانيها . وكما بيّنوا أن الالفاظ ترجمة للمعاني وان المعاني تبقى كامنة حتى تفك مغاليقها الألفاظ ، نسبوا للإعراب هذا العمل ، فالالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، وان الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، فلا نقف على تحصيل المعنى المدفون في هذا اللفظ إلا بتمييز وجوه حركات الإعراب[٥١] . وهكذا عرّفوا الإعراب بانه الإبانة عن المعاني ، وان اختلاف الحركات دليل على اختلاف المعاني ، ليكون الدليل على حسب المدلول عليه . وقد ربطوا اختلاف الحركات واختلاف المعاني باختلاف العوامل الداخلة على المعربات[٥٢] . وبينوا ان الإعراب قرينة من القرائن الدالة على معنى الكلام ، ومن خلاله يتوصلون الى تفسير مراد القائل ، ففي البيت :

أَلَمْ أَكُ جـــارَكُمْ ويكـــون بيني
وبَيْنَكُمُ المـــودّة والإخـــاء

يبينون أنه إراد : « ألمْ يجتمع كون هذا منكم وكون هذا منّي ؟ ولو أراد الإفراد فيهما لم يكن إلا مجزوماً كانه قال : ألم يكن بيني وبينكم . »[٥٣]

وكما يدل الإعراب على المعنى ، يدل المعنى على الإعراب . ولقد أوصى النحاة أن يلتزم المعنى في الإعراب ، فلا يُقدَّر الإعراب إلا بالاخذ بالمعنى ، لأن الإعراب إنما يقع للمعاني وللاختلاف فيما بينها ، يقول الرمّاني : « ولا تنظر الى ظاهر الإعراب ، وتغفل المعنى الذي يقع عليه الإعراب لتكون قد ميّزت فيما تجيزه أو تمتنع منه ، صواب الكلام من خطئه . »[٥٤] ويدعو ابن جنّي الى أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى ، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى ، ينبغي أن يتقبّل تفسير المعنى على ما هو عليه ، ويصحح طريق تقدير الإعراب[٥٥] . وحتى ابن مضاء الذي خرج على النحاة في إنكاره القول بالعوامل ، اتفق معهم على انه لتبيين المعاني ، وانه لا يمكن تقديره إلا بمراعاة المعنى ، « إذ الإعراب إنما هو لتبيين المعاني ، ولا تقول في الشيء إذا تقدمه أمران : انه معطوف على أحدهما دون الآخر ، وانه جائز عطفه على كل واحد منهما إلا بحسب المعاني »[٥٦] .

لقد كان سيبويه يسأل الخليل عن إعراب الكلام فيجيبه بحسب ما يقدر من معنى : « قلت أرأيت قولهم يا زيدُ الطويلَ ، علامَ نصبوا الطويل ، قال نُصِبَ لأنه صفة لمنصوب ، وقال ، وإن شئت كان نصباً على أعني . »[٥٧] وكان يجيبه بمثل هذا

التفسير حين يسأله عن وجوه إعراب الكلام[٥٨] . وقد انتهج سيبويه نهجه في تفسير أحوال الكلام في الرفع والنصب والجرّ بالمعنى . ومما ذكره التبعية في الإعراب للتبعية في المعنى ، وان عدم التبعية في الإعراب لعدم التبعية في المعنى[٥٩] . فسيبويه كالخليل يوجّه الإعراب حسب ما يفهمه من معنى الكلام[٦٠] . و قد سار على نهجهما الاخرون . يقول المبرّد مقراً ما ذكره سيبويه من عدم التبعية في الإعراب لعدم التبعية في المعنى : « فإن كان الثاني خارجاً عن معنى الأول كان مقطوعاً مستأنفاً . »[٦١] ويقول مفسّراً بالمعنى : « وأما قوله عزّ وجلّ : ﴿ فإنما يقولُ له كُنْ فيكونُ ﴾ النصب هاهنا محال ، لانه لم يجعل ( فيكون ) جواباً . وهذا خلاف المعنى ، لانه ليس ههنا شرط . إنما المعنى : فإنه يقول له : كُن فيكونُ . وكُن حكاية . »[٦٢]

ويتعدد المعاني المتحمّلة للكلام ، تتعدد وجوه الإعراب ، يقول سيبويه في إعراب المثال الذي تردد كثيراً في كتب النحاة : « لا تأكل السمك وتشرب اللبن » : « وتقول لا تأكل السمك وتشربَ اللبن ، فلو أدخلت الفاء ههنا فسد المعنى ، وإن شئت جزمت على النهي ـ ومنعك أن تجزم في الأول لانه إنما أراد أن يقول له ، لا تجمع بين اللبن والسمك ، ولا ينهاه أن يأكل السمك على حدة ويشرب اللبن على حدة ، فإذا جزم فكأنه نهاه أن يأكل السمك على كل حال أو يشرب اللبن على كل حال »[٦٣] .

وهكذا مع احتمال أكثر من معنى يكون أكثر من إعراب ، ولكن إذا لم يصح إلا وجه واحد أو معنى واحد ، نجدهم يدفعون كل وجوه الإعراب الاخرى : « فإن الرفع الوجه ، لانه ليس بجواب . »[٦٤] فلأن الوجوه الأخرى تفسد المعنى ، يأخذون بوجه واحد من الإعراب : « ولو جزم كان المعنى فاسداً . »[٦٥] ويدفعون النصب أو غيره إذا لم يكن له معنى في الكلام : « لا معنى للنصب هاهنا »[٦٦] .

وقد يعمل التفسير بالرأي المذهبي[٦٧] أو بالفكر الديني على الإلزام بهذا الوجه الواحد من الإعراب لان الوجوه الاخرى تفنّد هذا التفسير ، ففي قوله تعالى : ﴿ وما كانَ لبَشرٍ أن يُكَلِّمهُ اللهُ إلّا وَحْياً أو مِنْ وراءِ حِجابٍ أو يُرْسِلَ رَسُولًا ﴾[٦٨] فإن النحويين يزعمون ان الكلام ليس محمولًا على ان يكلّمه الله ، ولو كان ( يرسل ) محمولًا على ذلك لبطل المعنى ، لانه كان يكون ، ما كان لبشر أن يكلّمه الله أو يرسل ، أي ما كان لبشر أن يرسل الله إليه رسولًا ، فهذا لا يكون . ولكنّ المعنى ـ والله أعلم ـ

ما كان لبشر أن يكلّمه إلا وحياً ، أي : إلا أن يوحي أو يرسل ، فهو محمول على قوله ( وحياً ) أي : إلا وحياً أو إرسالاً . وأهل المدينة يقرءون ( أو يرسلُ رسولاً ) يريدون : أو هو يرسل رسولاً ، أي فهذا كلامه إياهم على ما يؤديه الوحي والرسول »[٦٩] .

وإضافةً الى ما ذكروه من ارتباط الإعراب بالمعنى ، فقد عمدوا الى تأكيد ذلك من خلال بعض المسائل والمفاهيم التي تتصل بالإعراب ، ومنها : مراعاة النية والقصد . فمما يراعيه النحاة تأكيداً لمراعاتهم المعنى في تقدير الإعراب ، نية المتكلّم وقصده كأنهم يقرأون ما بداخله في ضوء ما يبين من كلامه . فهم يربطون بين النية والقصد ـ الذي يفسّرونه بأنه أفكار المتكلّم والمعاني التي في نفسه[٧٠] ـ وكلامه ، فتجدهم يوجهون الإعراب بحسب ما يفترضونه من نية المتكلم أو المعنى الذي في نفسه : « وسمعنا بعض العرب الموثوق به يقال له كيف أصبحت فيقول حمدُ الله وثناء عليه ، كأنه يحمله على مضمر في نيته هو المظهر ، كأنه يقول أمري وشأني حمدُ الله وثناءٌ عليه . ولو نصب لكان الذي في نفسه الفعل ، ولم يكن مبتدأ ليبني عليه ولا ليكون مبنياً على شيء هو ما أظهر . وهذا مثل بيت سمعناه من بعض العرب الموثوق به يرويه :

فقالتْ حنانٌ ما أتى بكَ ههنا
أذو نسبٍ أم أنتَ بالحيِّ عارفُ

لم ترد تحنّن ولكنها قالت أمرنا حنانٌ أو ما يصيبنا حنان وفي هذا المعنى كله معنى النصب ومثله في انه على الإبتداء ، وليس على فعل قوله عزَّ وجلَّ ، قالوا معذرة الى ربكم ، لم يريدوا أن يعتذروا اعتذاراً مستأنفاً من أمر ليموا عليه ، ولكنهم قيل لهم لِمَ تعظون قوماً ، قالوا موعظتنا معذرة الى ربكم ، ولو قال رجل لرجل معذرة الى الله واليك من كذا وكذا يريد اعتذاراً لنصب »[٧١] .

ويفسّر النحاة بالنية ما يرونه خارجاً على قواعد اللغة ، فالممنوع من الصرف يُصرف في النية فينونونه ، وقد يُحذف التنوين في النية : « وكذلك تقول : هذه مائة درهمِك . وألفُ دينارِك ، وهذه خمسةَ عشرَك ، تقدر حذف ما فيه من التنوين في النية ، كما تقول : هن حواجُّ بيتِ الله إذا نويت التنوين ، وهنَّ حواجُّ بيتِ الله إذا نويت طرحه ، لأن ( فواعل ) لا ينصرف ، فإنما يقع التنوين في النية . ويخرج مخرج هذا ضاربٌ زيداً وضاربُ زيد .... ومن لم يرد التنوين خفض . »[٧٢] وهم يفسّرون عمل

الفعل إن تأخَّر بنية المتكلِّم في تقديمه ، ولهذا يعمل الفعل إن تقدم وإن تأخر[٧٣] . فهم يراعون نية المتكلِّم وهم يفسِّرون الكلام ليعرفوا إعرابه إلا انهم قد يسيئون تقدير نية القائل ويخالفون ما يضمره ، كما يقول ابن مضاء[٧٤] .

ومَنْ ربط الإعراب بالمعنى أو الكلام بالمعنى ، انهم كانوا يعمدون الى الحمل على المعنى ، ويكون المعنى الذي يُحْمَل عليه هو الذي يؤثر في الإعراب . وقد ذكر النحاة الحمل على المعنى في دراساتهم ، وعقد له ابن جنّي فصلاً في الخصائص[٧٥] ، تحدَّث عنه مذهباً يقصدون إليه ، وبيّن مواضع وروده في الكلام ، وانه قد وَرَدَ به القرآن وفصيح الكلام منثوراً أو منظوماً[٧٥] ، فهو ليس من اصطناع النحاة ، إنما هو منهج أهل اللغة في لغتهم : « والحمل على المعنى واسع في هذه اللغة جداً . »[٧٦] . وبيَّن ابن جنّي ان أهل اللغة كانوا يلتجئون إليه ، وهم يدركونه ويعللونه كما يعلله النحاة[٧٧] . وذكر ان العرب إذا حملت على المعنى لم تكد تراجع اللفظ[٧٨] . وعيَّن أوجه وروده في الكلام « كتأنيث المذكر ، وتذكير المؤنث ، وتصور معنى الواحد في الجماعة ، والجماعة في الواحد ، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الاول ، أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً ، وغير ذلك »[٧٩] .

ومن أمثلة الحمل على المعنى قول الشاعر :

« إذا تغنّى الحمـــــامُ الـــــوُرْقُ هيّجني

ولـــــو تعـــــزّيت عنهـــــا أمّ عمّـــــارِ

لانه لما قال : هيجني دلَّ على ذكرني ، فنصبها به فاكتفى بالمسبب الذي هو التهييج من السبب الذي هو التذكير.»[٨٠] فلقد حمل الفعل على معنى غيره ، فعمل معنى الفعل المحمول عليه فنصب لفظة ( أمّ ) .

وعقد ابن جنّي باباً في ( الخصائص )[٨١] في حمل الحروف بعضها على بعض وذكر انه وجد « في اللغة من هذا الفن شيئاً كثيراً لا يكاد يُحاط به ، ولعله لو جمع أكثره ( لا جميعه ) لجاء كتاباً ضخماً . »[٨٢] ويقول عنه انه « فصل من العربية لطيف حسن يدعو الى الانس بها والفقاهة فيها . »[٨٢] والحروف تحمل بعضها على بعض لانها بمعناها : « وذلك انهم يقولون : ان ( الى ) تكون بمعنى ( مع ) ويحتجون لذلك بقول الله سبحانه : ﴿ من أنْصَاري الى الله ﴾ أي مع الله . ويقولون : ان ( في ) تكون بمعنى ( على ) ويحتجون بقوله عزَّ اسمه : ﴿ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ في جُذوعِ النَّخْلِ ﴾ أي عليها ، ويقولون : تكون الباء بمعنى عن وعلى ،

ويحتجون بقولهم : ( رميت بالقوس ) أي عنها وعليها . »[83] ولكن ابن جنّي يقيّد هذا الحمل ويقول إن هذه الحروف لا يكون بعضها بمعنى بعضها الآخر دائماً ، ولكن إذا كان الفعل « بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدّى بحرف والآخر بآخر ، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر . فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه . »[84] وذلك كقول الفرزدق :

« قــــد قتـــــل الله زيــــاداً عنّي

لما كان ذلك في معنى : صرفه عني . »[85] فإذا كان في نية المتكلّم أن يقصد بمعنى الفعل معنى فعل آخر ، جاز استعمال حرف ذلك الفعل المحمول على معناه مع الفعل المحمول ، وفي غير ذلك لا يجوز كما يقول ابن جنّي : « فهذا من طريق المعنى بمنزلة كون الفعلين أحدهما في معنى صاحبه على ما مضى . وليس كذلك قول الناس : فلان في الجبل لانه قد يمكن أن يكون في غار من أغواره ، أو لصب من لصابه ، فلا يلزم أن يكون عليه أي عالياً فيه . »[86] ومن أمثلة الحمل على المعنى ، الحمل على معنى الفعل المحذوف ، ويذكر من أمثلته : « أُكِل الخبزُ زيد ، ورُكِب الفرس محمد ، فترفع زيداً ومحمداً بفعل ثانٍ يدل عليه الاول . »[87] ومن أمثلة الحمل على معنى فعل محذوف لدلالة ما تقدم عليه ، قولهم هذا ضارب عبدالله وزيداً ، فنصب ( زيداً ) على إضمار فعل محذوف « لان معنى الحديث في قولك هذا ضاربُ زيدٍ ، هذا ضربَ زيداً ، وإن كان لا يعمل عمله فحُمل على المعنى كما قال عزّ وجلّ ﴿ ولحمِ طيرٍ مِمَّا يَشتَهُون وحُورٌ عِينٌ ﴾ لما كان المعنى في الحديث على قولهم لهم فيها ، حمله على شيء لا ينقُضُ الاول في المعنى[88] . » ومن أمثلته جزم الفعل المضارع على انه جواب الامر لان في الكلام المتقدم معنى الامر : « ومثل ذلك اتقى الله امرؤ . وفعل خيراً يُثَبْ عليه لأن فيه معنى ليتّقِ الله امرؤ وليفعلْ خيراً وكذلك ما أشبه هذا . »[89] وبهذا حملوا على معنى الجزاء فجزموا الفعل الذي افترضوه جواباً له . ومن أمثلة الحمل على المعنى ، الحمل على موضع كلام سابق أو معناه لا على لفظه ، كقول الشاعر :

طــافت أمــامــةُ بــالــركبــانِ آونــةً
يــا حسنــه من قــوام مــا ومنتقبــا

لان الأول في معنى يا حسنه قواماً »[90] .

ومن أمثلته قول الشاعر :

بـــدا لي أني لست مـــدركَ مـــا مضى
ولا ســـــابقٍ شيئـــــاً إذ كـــــان جـــــائيـــــا

فقد فسّر الخليل لسيبويه سبب جر لفظة سابق بقوله « فإنما جروا هذا لأن الاول قد يدخله الباء فجاؤا بالثاني وكانهم قد أثبتوا في الأول الباء . »[٩١] وقال عنه ابن جنّي بأن هذا موضع يحسن فيه لست بمدرك ما مضى[٩٢] .

والحمل على الموضع كثير في اللغة ، وأمثلته مبثوثة في كتب النحو ، وهو مراعاة للمعنى ، وتجاوز لظاهر اللفظ . فحرف الجر الزائد يدخل على الاسم ويجره في اللفظ ،ولكن هذا الاسم يبقى يحتفظ بموضعه من المعنى العام ، فيحمل لفظ آخر على هذا الموضع الذي يرتبط بالمعنى العام للكلام ويعرب إعرابه ، ومن أمثلته : ما أتاني من أحد إلا زيدٌ ، وما رأيت من أحدٍ إلا زيداً ، فقد « حمله على الموضع فجمله بدلًا منه كانه قال ما أتاني أحد إلا فلان ، لأن معنى ما أتاني أحد وما أتاني من أحد ، واحد »[٩٢] ومثله « ما أنت بشيء إلا شيءٌ لا يعبأ به »[٩٣] فقد رفعت شيء بعد إلا لانها محمولة على موضع ( بشيء ) في لغة بني تميم ، ويجوز فيها النصب في لغة أهل الحجاز لأن بشيء في موضع نصب عندهم . »[٩٤] ومن أمثلة الحمل على المعنى الحمل على معنى مصدر الفعل لدلالة الفعل على مصدره[٩٥] . ومنه ان « جاءوا بالمصدر فأجروه على غير فعله لما كان في معناه ... ومنه قول الله سبحانه : ﴿ وتبتلّ إليه تبتيلًا ﴾[٩٦] » .

ومن مراعاتهم المعنى العام في الإعراب : تقدير المحذوف وإعماله ، فكانوا يقدرون المحذوف من الكلام بالاحتكام إلى معنى الكلام ، وقد يكون المحذوف فعلًا وهذا هو الكثير وقد يكون اسماً كما في خبر لولا ، وقد يكون حرفاً : « وتقول : أمرته أن يقوم يا فتى ، فالمعنى : أمرته بان يقوم إلا انك حذفت حرف الخفض ، وحذفه مع أنْ جيد[٩٧] » .

وقد يكون المحذوف شبه جملة ، كما في حذف خبر ( ان ) إن كان كذلك[٩٨] . وقد يكون المحذوف كلاماً لا لفظاً واحداً كحذف جملة فعل القَسَم[٩٩] . وعند سيبويه ان هذا الكلام الناقص في اللفظ هو كامل مفهوم في المعنى لذلك قال عنه انه يحسن السكوت عليه أي انه مفيد غير ناقص[١٠٠] .

ولانهم يحتكمون الى المعنى في تقدير المحذوف فإنهم قد يقررون من خلاله

الاستغناء عن تقدير المحذوف إذا كان معنى الكلام في غنى عن المحذوف[١٠١] .

ومن مراعاتهم المعنى في الإعراب انهم كانوا ينسبون العمل للفعل المحذوف الذي يلاحظون آثاره في الكلام متمثلة بإعراب الكلمات التي يقدرون ان المحذوف عامل فيها ، فإذا أضمر الفعل المتعدي تعدّى بنفسه ، وبقي أثره دالاً عليه[١٠٢] . فهذه الأفعال محذوفة لفظاً موجودة معنىً ، وبدليل وجودها انتصاب هذه الاسماء بها[١٠٣] . ولا يمنع الحذف العامل قدرته على العمل فهو يعمل مظهراً ومضمراً . وقد يمتنع عامل محذوف عاملاً آخر من العمل ، فالخبر إذا كان جملة أو شبه جملة ، أي إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً ، فإنه في رأي الرماني الذي يخالف به رأي البصريين مستغنٍ عن العامل إذ انه قد عمل فيه عامل محذوف ، ومنع ذلك ان يعمل فيه الإبتداء أو غيره ، لانه مشغول بعامل آخر ، ولا يجوز أن يجتمع عاملان على معمول واحد[١٠٤] .

وقد قسّموا هذا المحذوف الى ما يجوز إظهاره وما لا يجوز إظهاره ، ولكنهم يقدرونه لكي يمثلوا ما أراده العرب في كلامهم . يقول سيبويه في « باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره استغناء عنه » : « وسامثله لك مظهراً لتعلم ما أرادوا . »[١٠٥] ويقول في « باب ما جرى منه على الامر والتحذير » : « وذلك قولك إذا كنت تحذر ، إياك ، كانك قلت إياك نحّ وإياك باعد .. إلا ان هذا لا يجوز فيه إظهار ما أضمرت ولكن ذكرته لامثل لك ما لا يظهر إضماره . »[١٠٦] ومن أمثلة الحذف الواجب حذف الخبر إذا كان كوناً عاماً ، وإذا كان معنى خاصاً جاز حذفه . وذهب سيبويه الى انه يجب كون الخبر بعد لولا كوناً مطلقاً محذوفاً ، وتابعه على ذلك أكثر النحاة ، ولم يزد السيرافي شيئاً على كلام سيبويه . أما الرماني فقد قيّد وجوب الحذف بكون الخبر عاماً ، ولم يجز حذفه إذا كان خاصاً لان الكلام يحتمله ولا يدل عليه ، وهو يدل على العام فلذلك جاز حذفه . والظاهر أن تخصيص وجوب حذف الخبر بعد لولا بكونه كوناً مطلقاً وعدم جواز حذفه إذا كان خاصاً إلا إذا دلّ عليه دليل ، مذهب خاص بالرماني ، لانه كان أسبق القائلين به ، ثم تابعه على ذلك ابن الشجري والشلوبين وابن مالك[١٠٧] . ولقد فرّق السهيلي بين مفهوم الحذف والإضمار والتقدير[١٠٨] . وعرف ابن مضاء بمفهوم الحذف والإضمار لدى النحاة وذكر أقسام المحذوفات لديهم ، فهي على ثلاثة أقسام : محذوف لا يتم الكلام إلا به ، حذف لعلم المخاطَب به ، كقولك لمَنْ رأيته يعطي الناس : زيداً ، أي أعط زيداً ،

فتحذفه وهو مراد ، وإن أُظهر تم الكلام به ، ومنه قول الله تعالى : ﴿ وقيلَ لِلّذينَ اتّقوا : ماذا أنْزَلَ رَبُّكُمْ ؟ قالوا خَيْراً ﴾ .. والمحذوفات في كتاب الله ـ تعالى ـ لعلم المخاطبين بها كثيرة جداً ، وهي إذا أُظهرت تم بها الكلام ، وحذفها أوجز وأبلغ .

والثاني : محذوف لا حاجة بالقول إليه ، بل هو تام دونه ، وإن أُظهر كان عيّاً ، كقولك : أزيداً ضربته ؟ قالوا انه مفعول بفعل مضمر تقديره : أضربت زيداً ؟ وهذه دعوى لا دليل عليها إلا ما زعموا من ان « ضربت » من الافعال المتعدية الى مفعول واحد ، وقد تعدّى الى الضمير ، ولا بد لزيد من ناصب إن لم يكن ظاهراً فمقدّر . ولا ظاهر فلم يبقَ إلا الإضمار !

وأما القسم الثالث ، فهو مضمر إذا أُظهر تغير الكلام مما كان عليه قبل إظهاره كقولنا : يا عبدالله . وحكم سائر المناديات المضافة والنكرات حكم « عبدالله » و « عبدالله » عندهم منصوب بفعل مضمر تقديره : أدعو أو أنادي ، وهذا إذا أُظهر تغير المعنى ، وصار النداء خبراً[١٠٩] .

وعرض ابن جنّي لاقسام المحذوفات ، وهو يذكر أسباب الحذف فذكر القسم الثالث الذي ذكره ابن مضاء . وقال ان إظهاره يفسد المعنى ، وينقله من حال الى اخرى ، وقال انه إذا كان الحذف فيما لا يفسد معنى ممكناً ، فإن حذف ما يفسد المعنى مع إظهاره أَوْلى[١١٠] .

ولقد عمدوا الى ذكر أسباب الحذف في الكلام ، فهم يحذفون الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ولاستغنائهم عنه بدلالة الحال ولوجود دليل يدلُّ عليه في الكلام . ويقدّرون المحذوف ، ويتركون إظهاره لانه يفهم من الكلام أو من الحال ، فالمعنى حاضر وإن كان اللفظ الذي يدل عليه غير موجود . ولكن هناك لفظاً ينوب مناب المحذوف ويدل عليه وهو معموله[١١١] .

ومن أمثلة الحذف الذي يستغنى عنه لانه معلوم لكثرته « قول العرب مَنْ أنت زيداً ، وزعم يونس انه على قوله : من أنت تذكر زيداً ، ولكنه كثر في كلامهم واستُعمل واستغنوا عن إظهاره بأنه قد عُلِم »[١١٢] .

ومن أمثلة المحذوف لانه معلوم مستغنى عنه ، ولدلالة الحال الخارجية عليه ، فعل القَسَم وفعل النداء وأفعال التحذير والإغراء : « تقول يا زيد عمراً ، أي عليك عمراً . وتقول : الطريقَ يا فتى ، أي خلِّ الطريق . وترى الرامي قد رمى فتسمع صوتاً فتقول : القرطاسَ والله أي أصبت .. فهكذا القَسَم في إضماره وإظهاره »[١١٣] .

ومن أمثلة الحذف لوجود دليل في الكلام اللاحق يدل على المحذوف ، ما ذكره سيبويه في أمثلته من قول الشاعر:

نحن بما عندنا ، وأنت بما
عندك راضٍ والرأي مختلف

فإنه حذف خبر المبتدأ الأول الذي هو محتاج إليه لا يتم الكلام إلا به ، وجاز هذا الحذف ، لأن خبر المبتدأ الثاني دالٌ عليه والتقدير : نحن راضون ، وأنت راضٍ[114] ومن أمثلة تقدير المحذوف بدلالة الكلام السابق عليه ما ذكره البصريون من ان لفظ ( كتاب ) في قوله تعالى : ﴿ كتاب الله عليكم ﴾[115] ليس منصوباً بعليكم ، وإنما هو منصوب على المصدر بفعل مقدَّر ، وإنما قدر هذا الفعل ولم يظهر لدلالة ما تقدم عليه من قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم ﴾[116] لأن في ذلك دلالة على أن ذلك مكتوب[117] .

ويذكر النحاة من أسباب الحذف طول الكلام ، فالكلام إذا طال فهم يحبذون الحذف إذا قام دليل على المحذوف[118] . ولذلك لا يجوز توكيد الفعل المحذوف في قولهم مثلاً « القرطاس والله » أي أصاب القرطاس والله . فلا يجوز حذف الفعل والمجيء بمصدره لتوكيده وهو ( أصابة ) لأن التوكيد والإسهاب ضد التخفيف والإيجاز الذي هو الغرض من الحذف ، فهو نقض لغرض الحذف[119] .

ومن المفاهيم التي ربطت بين الإعراب والمعنى لديهم : الموضع ، أو المحل ، وهو يعبّر عن المعنى الذي يكتسبه اللفظ بدخوله في تاليف الكلام ، وقد أكد ابن جنّي هذا المعنى العام للموضع وهو يذكر ان العرب كانت تراعي مواضع كلامها أي معانيه فتعرب كلامها على أساس هذه المراعاة للمعنى ، فهي ترفع في موضع الرفع ، وتنصب في موضع النصب ، وقد حاول أن يدير بعض الإعراب عن التزامه الإعراب حسب مواضع الكلمات فابى وامتنع . وفسّر امتناعه بأن للكلام جهاته وان الإعراب يختلف باختلاف هذه الجهات ، وهم يلتزمون لكل جهة إعراباً وهذا أدل شيء لدى ابن جنّي على تأملهم مواقع الكلام وإعطائهم إياه في كل موضع حقه وحصته من الإعراب عن ميزة وعلى بصيرة وانه ليس استرسالاً ولا ترجيماً ولو كان كما توهّمه المتوهمون لكثر اختلافه وانتشرت جهاته ، ولم تنقد مقاييسه[120] .

ولأن الموضع يمثل جزءاً من المعنى العام فإن الجمل قد تُعرَب إعراباً موضعياً ، إذا كان موضعها يمثل جزءاً من هذا المعنى العام فقد تكون في موضع رفع أو نصب أو

جر أو جزم ، كما تقع الألفاظ المفردة .

فالموضع يرتبط بالمعنى ولذلك فإن المبني ينتمي الى المعنى بالموضع لأنه يفتقد الإعراب الذي ينسبه الى المعنى العام ، فهم يجعلون المنادى المبني على الضم في موضع نصب لأنهم يقدّرون فعلاً محذوفاً ، ويقدّرونه من خلال المعنى العام ويجعلون هذا الفعل عاملاً فيه ، فهو في موضع نصب مع انه مبني على الضم لأنه مفعول به في المعنى أو في الموضع ، فموضعه يعبّر عن معنى المفعولية . يقول سيبويه في « باب النداء » : « اعلم ان النداء كل اسم مضاف فيه فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره والمفرد رفع وهو في موضع اسم منصوب . »(١٢١) ولهذا انتصبت صفة الاسم المرفوع حملاً لها على موضع الموصوف المبني على الضم : « قلت أرأيت قولهم يا زيدُ الطويلَ ، علامَ نصبوا الطويل ، قال نُصِبَ لأنه صفة لمنصوب ، وقال وإن شئت كان نصباً على أعني »(١٢٦) .

ويفصح الخليل بن أحمد عن الارتباط بين الموضع والمعنى في قوله الذي أورده له سيبويه في إعرابه « خشنت بصدره » : « فالصدر في موضع نصب والباء قد عملت ، ومثله ﴿ قُلْ كفى باللّهِ شهيداً بيني وبينكم ﴾ إنما هو كفى الله ، ولكنك لما أدخلت الباء عملت والموضع موضع نصب والمعنى معنى النصب »(١٢٢) .

لقد ميّز النحاة بين التعبير عن اللفظ المعرَب والمبني ، فقالوا عن الأول مرفوع ومنصوب ومجرور ومجزوم ، وقالوا عن الثاني مضموم ومفتوح ومكسور . وقالوا ان هذا التمييز هو بين ما تكون حركته بعامل وما لا تكون بعامل ، مع ان العامل موجود في حالة اللفظ المعرَب والمبني وسنبيّن انهم يقصدون ان حركة المعرَب تعبِّر عن معنى ناشيء عن علاقة اللفظة بالعامل . ولا تعبّر حركة المبني عن هذه العلاقة ، إذ ان حركة البناء حاجز عن التعبير عن هذا المعنى . ولكن اللفظ المبني يتصل بالمعنى العام بالموضع ، كما قلنا وكذلك المعرَب فكل منهما يحتل جزءاً من المعنى العام للكلام هو ما اصطلح عليه النحاة بالموضع . فالاسم المعرب مثلاً في موضع رفع وكذلك المبني . لكن حركة الاسم المعرَب تعبِّر عن هذا الموضع ، ولا تعبّر عنه حركة الاسم المبني ، وقد توافق حركة البناء حركة الإعراب ، فإذا وقع الاسم المبني على الضم في موضع الرفع فإن حركة البناء توافق حركة الإعراب . وعدّوا الحركة في هذه الحال حركة إعراب(١٢٣) . فالبناء يحجب الإعراب فيكون إعراباً بالموضع الذي يستدل عليه من خلال المعنى العام لا من خلال حركة الإعراب التي هي غير موجودة

لوجود حركة البناء . فالأفعال الماضية المبنية في الجزاء ، تكون مواضعها مجزومة وإن لم يتبيّن فيها الإعراب . كذلك في الأسماء المبنية كالعدد المركّب إذا وقع في موضع إعراب ، كما في « جاءني خمسة عشر رجلًا . » فيكون موضعه موضع رفع وإن لم يتبين فيه الرفع للبناء . وكذلك : جاءني من عندك ، ومررت بالذي في بالدار ، كل ذلك غير معرب في اللفظ وموضعه موضع إعراب(١٢٤) . فالحركات تعرب عن الموضع الذي يرتبط بالمعنى النحوي العام ، فتكون حركة إعراب ولا تُعرب فتكون حركة بناء . ومثل حركة البناء فإن الحركة الناشئة عن مؤثر لفظي كحرف الجر الزائد ، تحول دون التعبير عن الموضع ، لكن الاسم يبقى في موضعه من المعنى ، ويدل على هذا انه لو عطف على الاسم المجرور أو ابدل منه يكون المعطوف أو المبدل محمولًا على موضع الاسم المجرور كما في قولنا : ما أتاني من أحد إلا زيدٌ . وما رأيت من أحدٍ إلا زيداً(١٢٥) . وإن حمل اللفظ على موضع اللفظ لأنه بمعناه يعني ان الموضع معنى .

لقد قلنا ان النحاة تحدثوا عن تأليف الكلام ، وانه تأليف بين الكلمات ، فالكلام ليس ألفاظاً مفرده ، لأن معاني الكلام لا تتصور إلا فيما بين شيئين ، ومعاني الكلام هذه هي معاني النحو التي نظم الكلام عبارة عنها كما يقول الجرجاني(١٢٦) . وهي التي تجمع بين مفردات الكلام ، لأن معنى كل منها يتطلب الآخر . فمعنى الفعل يتطلب معنى الفاعل أو المفعول ، ومعنى الفاعل يتطلب معنى الفعل ، ومعنى المفعول يتطلب معنى الفعل والفاعل ، وهكذا(١٢٧) . وكل معنى من هذه المعاني النحوية يمثل جزءاً من المعنى العام الذي تقيمه الجملة أو الكلام ، وهو ما يعبّر عنه النحاة بالموضع . فالموضع هو معنى من المعاني النحوية .

ومن المسائل التي احتكموا فيها الى المعنى في الإعراب : التعليق ، فالعامل في اللفظ ، هو تعلّقه في المعنى بغيره من الالفاظ مما يؤلف المعنى العام للكلام . يقول شارح المفصل ابن يعيش : « انه عرض للفعل أن كان عاملًا في الفاعل والمفعول لتعلقهما به واقتضائه إياهما »(١٢٨) .

ويقول الرضي الاسترابادي انه نسب إحداث علامات الإعراب الى لفظ العامل لانه بوساطته قامت هذه المعاني بالاسم فسمي عاملًا لكونه كالسبب للعلامة كما انه كالسبب للمعنى المعلم . ومعنى ان العامل يكون سبباً في إحداث المعنى في المعمول انه يرتبط معه في المعنى ، وان معناه مسبب عن معنى العامل أي انه متعلّق به . ويقول ان العامل في الاسم ما يحصل بوساطته في ذلك الاسم المعنى

المقتضي للإعراب(١٢٩) .

وقد استعملوا مصطلح التعليق في تعلق الحرف بالفعل ، لكنهم عبّروا بالفاظ أخرى عن فكرة التعليق التي تقيمها الحروف بين الألفاظ ، أو التي تقوم بينها بلا وساطتها . ومما عبّر به ابن جنّي عن التعليق « الوصل » في عمل الحروف إذ توصل الفعل أو معناه الى الاسم(١٣٠) ، وهو تعبير شائع لدى النحاة ، ومن هذه التعابير « الإفضاء » في عمل الافعال في الأسماء ، وكذلك ، « التناول »(١٣١) ، و « المباشرة »(١٣٢) ومنها « النفاذ »(١٣٣) . وسموا حروف الجر حروف الاضافة ، لانها تضيف معنى الفعل ، أو توصله الى ما بعدها ، لكنها لا تعمل الفعل في لفظ ما بعدها ، إنما تعمل هي فيه في اللفظ . فما بعدها لا يكون مجروراً إلاّ بها ، فإذا حُذفت عمل الفعل لعمله فيما بعده : « انها أفعال توصل بحروف الاضافة .. فلما حذفوا حرف الجر عمل الفعل . »(١٣٤) فحرف الجر واسطة لوصول المعنى وربطه بما بعده : « وانجر الاسم بالباء لانه لا يصل إليه الفعل إلا بالباء . »(١٣٥) وإذا كان حرف الجر لا ينقل تأثير ما قبله الى ما بعده لفظاً ، فإن من الحروف ما يكون أداة إيصال لعمل العامل قبلها وتأثيره في اللفظ ، ومنها الواو التي بمعنى مع ، والتي « يعمل فيما بعدها ما عمل في الاسم الذي تعطف عليه . »(١٣٦) فهي بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم وإيصاله إليه ، إلا ان الفرق انها لا تعمل بنفسها شيئاً ، لكنها تعين الفعل على عمل النصب . وكذلك حكم ( إلا ) في الاستثناء فهي بمنزلة هذه الواو في التوسط وعمل الفعل النصب في المستثنى بوساطتها وعون منها(١٣٧) .

وكان سيبويه يراعي تأثير المعنى في العمل وتأثير اللفظ ، فهو يقول ان حرف الجر ينقل معنى الفعل أو يضيفه الى ما بعده ، وان هذا المعنى يعمل بعد حذف حرف الجر ولكن بوجود الحرف فإنه يؤثر فيما بعده ويجره بدل أن يكون منصوباً بالفعل . فحرف الجر في قولنا مثلاً : يا لَبَكْرٍ يتعلق بمعنى الفعل المحذوف في النداء وينقل تأثيره الى المجرور فيكون منصوباً في المحل أو الموضع(١٣٨) . ولقد قلنا ان فكرة الموضع تعبّر عن الارتباط بالمعنى العام الذي يكوّنه ارتباط الكلام أو نظمه .

وعبّر الرمّاني عن التعليق بالعقد ، وذلك عندما تكلم على تصرف الحروف فيما تدخل عليه ، وهي سبعة أوجه : تدخل على الاسم وحده ، وعلى الفعل وحده ، وعلى الجملة وحدها ، وعلى الاسم لتعقده باسم آخر ، وعلى الفعل لتعقده بفعل ، وعلى

الجملة لتعقدها بجملة غيرها، وعلى الاسم لتعقده بفعل[١٣٩] . وكان يستخدم تعبير التسليط للتعبير عن عمل العامل في المعمول وتأثيره فيه[١٤٠] .

ولقد إتخذ ابن مضاء تعبير ( التعليق ) بدلاً من العمل والعامل . ويقول ان النحاة لا يستعملونه إلا مع المجرورات ، وانه يستعمله مع المجرورات والفاعلين والمفعولين[١٤١] ، فيتحدث عن تعلّق الاسم بالفعل[١٤٢] ، وهو يسمي المعمول المتعلق[١٤٣] . وعبّر عن الربط بين الألفاظ الذي تقيمه حروف الجر بأنه نسبة بينهما[١٤٤] .

والحق إن النحاة لا يقصدون بالعمل والعامل إلا ما قصده هو بمصطلح التعليق الذي استبدله بمصطلح العمل .

والذي أعطى لفكرة التعليق أهميتها في ان نظم الكلام وتأليفه يقوم بها ، هو عبد القاهر الجرجاني ، فلقد بيّن ان النظم هو ضم الكلمات بعضهاالى بعض بان يعلّق بعضها ببعض ، وإن طرق ووجوه تعلّق الكلم إنما هو معاني النحو وأحكامه التي يتوخاها المتكلم بين أجزاء الكلام[١٤٥] ، فليس التعليق فيها وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها غير ان تعمد الى اسم فتجعله فاعلاً أو مفعولاً أو تعمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للاول أو تاكيداً له أو بدلاً منه ، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالاً أو تمييزاً ، أو أن تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفياً أو إستفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف . وان هذه الكلم تترتب في النطق بسبب ترتيب معانيها في النفس ، وانها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم وان يجعل لها أمكنة ومنازل وان يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك[١٤٦] . ان هذا يعني ان اللفظ يتبع المعنى في النظم ، وان تعلّق أركان الكلام ليس هو تعلّقاً بالالفاظ إنما هو تعلّق يعود الى المعاني ، فالذي يتعلق بعضه ببعض هو المعاني ، أي المعاني النحوية فلا يتصور أن يكون للفظة تعلق بلفظة أخرى من غير ان تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك ، ويراعى هناك أمر يصل إحداهما بالأخرى[١٤٧] .

## هوامش الفصل الاول ( الدلالة النحوية )

### ١ ـ معاني الكلام : المعاني النحوية

( ١ ) أسرار العربية ، ٣ .
( ٢ ) حاشية الصبان على شرح الاشموني ، ١/٢٢ ـ ٢٣ .
( ٣ ) ينظر : دلائل الاعجاز ، ٢٥٢ ، ٣٦٠ .
( ٤ ) ينظر : (أسرار العربية) ، ٣ .
( ٥ ) المصدر السابق .
( ٦ ) ينظر : (همع الهوامع) ، ١/٢٣ .
( ٧ ) أسرار البلاغة ، ٢٨٩ .
( ٨ ) ينظر : الخصائص ، ١/١٨ ، وشرح المفصل ١/٢٠ .
( ٩ ) ينظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/١٤٦ .
( ١٠ ) كتاب سيبويه ، ١/٢٣ .
( ١١ ) شرح المفصل ، ١/٢٠ .
( ١٢ ) المصدر السابق .
( ١٣ ) ينظر : (دلائل الاعجاز) ، المدخل ، ٢٣ ـ ٤٩ .
( ١٤ ) المصدر السابق .
( ١٥ ) نفسه ، ٤٢٩ ـ ٤٣٠ .
( ١٦ ) المصدر السابق ، ٩٧ .
( ١٧ ) ينظر : (شرح المفصل) ، ١/١٩ .
( ١٨ ) المصدر السابق .
( ١٩ ) ينظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/١٤٦ .
( ٢٠ ) ينظر : (شرح المفصل) ، ١/٢٢ .
( ٢١ ) ينظر : المصدر السابق ، ١/٢٢ ، وحاشية الصبان على شرح الاشموني ، ١/٢١ ـ ٢٢ .
( ٢٢ ) نفسه ، ١/١٨ .
( ٢٣ ) نفسه ، ١/١٩ .
( ٢٤ ) ينظر : (المقتضب) ، ١/٤٧ .
( ٢٥ ) ينظر : (أسرار العربية) ، ٢٥٩ .
( ٢٦ ) المصدر السابق ، ٢٥٤ .
( ٢٧ ) كتاب سيبويه ، ١/٢٠٩ .
( ٢٨ ) النص من شرح الرماني لكتاب سيبويه . ينظر (الرماني النحوي) ، ٢٩١ .
( ٢٩ ) ينظر : (المقتضب) ، ٢/٥٠ .

( ٣٠ ) المصدر السابق ، ٤٧/١ .
( ٣١ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٣٤٢ . والحدود في النحو (ضمن رسائل في النحو واللغة) ، ٤٠ ـ ٤٣ . و (مفتاح العلوم) ، ٣٧ .
( ٣٢ ) يُنظر : (مفتاح العلوم) ، ٣٢ .

٢ ـ القرائن الدالة على معنى الكلام

( ٣٣ ) الخصائص ، ٣٦/١ .
( ٣٤ ) شرح المفصل ، ٧١/١ . ويُنظر (الخصائص) ، ٣٦/١ .
( ٣٥ ) كتاب سيبويه ـ من شرح السيرافي عليه ـ ١٣/١ .
( ٣٦ ) المصدر السابق ، ١٤/١ .
( ٣٧ ) سورة البقرة ، الآية ١٦ .
( ٣٨ ) الخصائص ، ٢/٣٣٩ وقد حذفت ألف (اشتروا) عند الفتح للدلالة على حذفه في النطق ـ يُنظر هامش الصفحة في الخصائص .
( ٣٩ ) المصدر السابق ، ٣٧٣/٢ .
( ٤٠ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١٢٨/١ ـ ١٢٩ .
( ٤١ ) المصدر السابق ، ١٢٩/١ ـ ١٣٠ .
( ٤٢ ) نفسه ، ١٧٢/١ .
( ٤٣ ) المقتضب ، ١٧٥/٤ .
( ٤٤ ) المصدر السابق ، ٢ / ١٢٥ .
( ٤٥ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٣٦/١ .
( ٤٦ ) المصدر السابق ، ٢٤٧/١ ـ ٢٤٨ .
( ٤٧ ) نفسه ، ٢٤٦/١ ـ ٢٤٩ .
( ٤٨ ) نفسه ، ٣٧٣/٢ .
( ٤٩ ) يُنظر : (بدائع الفوائد) ، ٩/١ .

٣ ـ الإعراب ومعنى الكلام

( ٥٠ ) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٦٩ ـ ٧٠ .
( ٥١ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٧٥ . و (البصائر والذخائر) ، ٢١٥/١ .
( ٥٢ ) يُنظر : (شرح المفصل) ، ٧٢/١ . و (حاشية الصبان) ، ٤٨/١ ـ ٤٩ .
( ٥٣ ) يُنظر : (المقتضب) ، ٢٧/٢ .
( ٥٤ ) شرح الرماني على كتاب سيبويه ، ١٥/١/٢ . والنص من (الرماني النحوي) ، ٢٤٧ .
( ٥٥ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٢٨٤/١ ـ ٢٨٥ .
( ٥٦ ) الرد على النحاة ، ١٠٨ .

( ٥٧ ) كتاب سيبويه ، ٣٠٣/١ .
( ٥٨ ) يُنظر : المصدر السابق ، ٣٠٤/١ .
( ٥٩ ) نفسه ، ٢٨٦/١ .
( ٦٠ ) يُنظر : تفسيره الرفع والنصب بالمعنى في ٤٥/١ ، و ١٦٠ ـ ١٦٥ ، ٣٦٣ .
( ٦١ ) المقتضب ، ٢٣/٢ .
( ٦٢ ) المصدر السابق ، ١٨/٢ .
( ٦٣ ) كتاب سيبويه ، ٤٢٥/١ . ويُنظر : (الرد على النحاة) ، ١٢٢ .
( ٦٤ ) المقتضب ، ٢١/٢ .
( ٦٥ ) المصدر السابق ، ٢٦/٢ .
( ٦٦ ) نفسه ، ٢٩/٢ .
( ٦٧ ) يُنظر : (ظاهرة الإعراب) ، ١٨٩ .
( ٦٨ ) سورة الشورى ، الآية ٥١ .
( ٦٩ ) المقتضب ، ٣٤/٢ .
( ٧٠ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٤٦٠ ـ ٤٦١ .
( ٧١ ) كتاب سيبويه ، ١٦١/١ .
( ٧٢ ) المقتضب ، ١٧٨/٢ ـ ١٧٩ .
( ٧٣ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٦١ .
( ٧٤ ) يُنظر : (الرد على النحاة) ، ١١٥ .
( ٧٥ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٤١٣/٢ .
( ٧٦ ) المصدر السابق ، ٤٢٥/٢ .
( ٧٧ ) نفسه ، ٤١٨/٢ .
( ٧٨ ) نفسه ، ٤٢٢/٢ .
( ٧٩ ) نفسه ، ٤١٣/٢ .
( ٨٠ ) نفسه ، ٤٢٧/٢ .
( ٨١ ) نفسه ، ٣٠٨/٢ .
( ٨٢ ) نفسه ، ٣١٢/٢ .
( ٨٣ ) نفسه ، ٣٠٩/٢ .
( ٨٤ ) نفسه ، ٣١٠/٢ .
( ٨٥ ) نفسه ، ٤٣٧/٢ .
( ٨٦ ) نفسه ، ٣١٥/٢ .
( ٨٧ ) نفسه ، ٤٢٦/٢ .
( ٨٨ ) كتاب سيبويه ، ٨٧/١ .
( ٨٩ ) المصدر السابق ، ٤٥٢/١ .

( ٩٠ ) الخصائص ، ٤٣٤/٢ .
( ٩١ ) كتاب سيبويه ، ٤٥٢/١ .
( ٩٢ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٤٢٦/٢ .
( ٩٣ ) كتاب سيبويه ، ٣٦٢/١ .
( ٩٤ ) المصدر السابق .
( ٩٥ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٤٣٦/٢ .
( ٩٦ ) المصدر السابق ، ٣١١/٢ .
( ٩٧ ) المقتضب ، ٣٥/٢ .
( ٩٨ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢٨٣/١ ـ ٢٨٤ .
( ٩٩ ) يُنظر : (المقتصد في شرح الايضاح) ، ٨٦٢/٢ .
(١٠٠) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢٨٣/١ .
(١٠١) يُنظر : (الرُماني النحوي) ، ٢٩٥ ـ ٢٩٦ .
(١٠٢) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١٧٤/١ .
(١٠٣) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٦٨ .
(١٠٤) يُنظر : (الرماني النحوي) ، ٣٠٤ .
(١٠٥) (كتاب سيبويه) ، ١٣٨/١ .
(١٠٦) المصدر السابق ، ١٣٨/١ .
(١٠٧) يُنظر : (الرماني النحوي) ، ٣٠٠ ـ ٣٠١ .
(١٠٨) يُنظر : (أمالي السهيلي) ، ٥٠ .
(١٠٩) يُنظر : (الرد على النحاة) ، ٧١ ـ ٧٢ .
(١١٠) يُنظر : (الخصائص) ، ١٨٧/١ .
(١١١) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١٦٢/١ .
(١١٢) المصدر السابق ، ١٤٢/١ .
(١١٣) المقتضب ، ٣١٨/٢ .
(١١٤) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٣٨/١ .
(١١٥) سورة النساء ، الآية ٢٤ .
(١١٦) سورة النساء ، الآية ٢٣ .
(١١٧) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٦٥ ـ ١٦٦ .
(١١٨) يُنظر : (المقتضب) ، ٣٣٧/٢ .
(١١٩) يُنظر : (الخصائص) ، ٢٨٨/١ .
(١٢٠) المصدر السابق ، ٧٢/١ .
(١٢١) كتاب سيبويه ، ٣١٣/١ .
(١٢٢) المصدر السابق ، ٤٧/١ ـ ٤٨ .

(١٢٣) يُنظر : (الخصائص) ، ١٠١/٢ .
(١٢٤) يُنظر : (المقتضب) ، ٥٠/٢ .
(١٢٥) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٣٦٢ .
(١٢٦) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ١١٧ .
(١٢٧) المصدر السابق ، ٣٧٤ .
(١٢٨) شرح المفصل ، ٧٥/١ .
(١٢٩) يُنظر : (شرح الكافية) ، ٢١/١ - ٢٢ .
(١٣٠) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١٣٨/١ .
(١٣١) يُنظر : المصدر السابق ، ١٣٩ - ١٤٠ .
(١٣٢) نفسه ، ١٤٢ .
(١٣٣) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٨٠/١ .
(١٣٤) المصدر السابق ، ١٧/١ .
(١٣٥) نفسه ، ١٣٣/١ .
(١٣٦) نفسه ، ١٥١/١ .
(١٣٧) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، المدخل ، ٤٥ - ٤٦ .
(١٣٨) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢٠٩/١ .
(١٣٩) يُنظر : (منازل الحروف ، ضمن رسائل في النحو واللغة) ، ٧٠ - ٧١ .
(١٤٠) يُنظر : (الرماني النحوي) ، ٢١١ .
(١٤١) يُنظر : (الرد على النحاة) ، ٨٥ .
(١٤٢) المصدر السابق ، ٩٣ .
(١٤٣) نفسه ، ٩١ .
(١٤٤) نفسه ، ٧٩ .
(١٤٥) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٤٣ - ٤٩ .
(١٤٦) المصدر السابق ، ٩٧ ، ٣٦٩ - ٣٧٠ .
(١٤٧) نفسه ، ٨٨ ، ٩٥ .

# الفصل الثاني :
# الدلالة على العامل

# تمهيد : العامل

كانت دراسة العوامل وما تقتضيه من وجوه إعرابية ، خلاصة الدرس النحوي ، وأكثرُ ما جاء عنهم وما كان مثار الجدل بينهم ، كان في هذه العوامل . أما ما كان بينهم من جدل في غير العوامل ، فمسائل جزئية ، أكثرها لفظي ، لا يترتب عليه أثر عملي[1] . وقد أجمع النحاة عن بكرة أبيهم ـ كما يقول ابن مضاء ـ على القول بالعوامل ، وإن اختلفوا فبعضهم يقول العامل في كذا ، كذا ، وبعضهم يقول العامل فيه ليس كذا ، إنما هو كذا[2] .

أما أول مَنْ التفت الى فكرة العامل ، فإننا لو أخذنا بما مر ذكره من قول ابن سلام عن عمل أبي الاسود من أنه قسّم الحروف على حروف الرفع والنصب والجرّ والجزم[3] . وقول أبي بكر الزبيدي عنه وعن غيره من انهم ذكروا عوامل الرفع والنصب والجزم[4] ، لقلنا انه أول مَنْ التفت الى فكرة العامل . وترى بعض الدراسات ان الخليل بن أحمد هو الذي نفذ الى فكرة العامل من ملاحظة التفاعل بين الحركات والحروف والكلمات ، وما بين الاصوات من تآلف وتنافر وأثر الاستعمال في كثير من الابنية والجُمَل[5] .

ولقد استوت فكرة العامل نظرية كاملة بما فيها من أحكام وتفريعات ، وهي تطالعنا منذ أول مصدر نحوي مكتوب وصل إلينا ، وهو كتاب سيبويه . فكانت فكرة العمل والعامل المحور الذي دار حوله البحث النحوي في كتابه ، وهي تتداخل في كل أبواب الكتاب وفصوله النحويّة ، وتلقانا منذ السطور الاولى منه عقب حديثه عن مجاري أواخر الكلم الثمانية ، أو بعبارة أخرى عن أنواع الإعراب والبناء للكلمات . وانتظمت فكرة العامل أعمال النحاة من بعده وسيطرت على مناهجهم ، وكان لها في كتب النحو الاثر البعيد[6] . و قد اتفق البصريون والكوفيون على الأخذ بها « ولكنهم اختلفوا في التفاصيل اختلافاً يرجع الى ما بين المنهجين من اختلاف . فمنهج أهل البصرة مستمَد من منهج أصحاب الكلام الذي قد تأثروا به منذ زمن مبكِّر . ومنهج أهل الكوفة في جملته مستمَد من منهج أصحاب الحديث ورواة الأدب ، وهذا مما جعل صلتهم بالمنهج النحوي المبني على التتبع اللغوي أقوى من صلة البصريين به ، وهذا أيضاً مما جعل الكوفيين يحتكمون الى الرواية أكثر مما يحتكمون الى قضايا

المنطق وأصول علم الكلام ، ومهما يكن من أمر ، فإن « العامل » كان محور جدل الفريقين واختلافهم ، وكثير من المسائل الخلافية بينهما يرجع الى اختلاف وجهة النظر فيه .[7] » .

وقد جاءت بعد الطبقة الأولى من النحاة « طبقات لم تتفهم منهج أولئك ، فتناولت العامل تناولاً فلسفياً ، وهيأ لها ذلك طغيان المنهج العقلي ، واندفاع الدارسين الى الاستفادة من الفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني ، فانتهت دراسة العامل الى ان يُضفى عليها صفة العلة الفلسفية ، وانتهت دراسة النحو الى ما انتهت إليه من جدب وجمود . »[8] فقد أفسد النحاة نظرية العامل ، لا سيما بعد ان طغى المنهج الكلامي على الدراسات ، خاصة وان كثيراً من النحاة من أهل الكلام والمنطق ، إذ انعكس أثرهما في تفكيرهم ومناهجهم وعللهم ، الامر الذي جعل بعض الناقدين ـ قديماً وحديثاً ـ يهاجمها إلا ان أصواتهم كانت ضعيفة ، فبالرغم من ان بعض ما أخذوه عليها كان صحيحاً إلا انها كانت بناءً راسخاً ما أستطاعوا أن يهدموه فذهبت أصواتهم صرخة في واد[9] .

لقد قامت قديماً دعوات تعترض على ما تقول انه أبعد النحو عن طبيعة الدراسة اللغوية[10] . ومنها دعوة ابن مضاء التي نقف عندها لانها أشهرها وقد تضمنها كتابه ( الرد على النحاة ) الذي ركّز فيه على فكرة العامل ، ورأى ان إجماع النحاة عليها ليس بحجة . واحتج برأي ابن جنّي الذي جوّز الخروج على هذا الإجماع أذ يرى من خلال قول الجاحظ : « ما على الناس شيء أضر من قولهم : ما ترك الأول للآخر شيئاً » ان كل من فُرق له عن علة صحيحة ، وطريق نهجة ، فله أن يخرج ويجتهد ويعمل برأيه . لكن مع هذا الذي يراه ابن جنّي ، ويسوغ مرتكبه ، لا يسمح لمَنْ يقدم على مخالفة الجماعة التي قد طال بحثها ، وتقدم نظرها وتتالت أواخر على أوائل ، والقوم الذين لا يشك في ان الله قد هداهم لهذا العلم الكريم ، إلا بعد أن يناهضه اتقاناً ، ويثابته عرفاناً ، ولا يخلد الى سانح خاطره والى أول نزوة من نزوات تفكره . فإجماع النحاة على مسألة العامل ليس بحجة ، إذا صدر الخارج عن علة صحيحة وطريق بينة . ولأن ابن مضاء يعتقد أنه صدر عن هذه الطريق ، خرج على هذا الإجماع . ولكننا نجده يناقض نفسه ، ففي حين يدعو الى إعمال الرأي والاجتهاد ويستشهد بقول ابن جنّي ، يورد ما يدعو الى غلق باب التفكر والإدلاء

بالرأي . ولقد كان في رفضه لفكرة العامل ـ ينطلق من مذهب أهل الظاهر ، ففي ثنايا كتابه نزعة ظاهرية واضحة[١١] .

يقول ابن مضاء ان الذي حمله على كتابة كتابه هو النصيحة للناس ورغبته في تغيير المنكر الذي عليه صناعة النحو . ويرى ان النحو إذا بُرّىء من الفضول كان أوضح العلوم برهاناً ، وأرجح المعارف ميزاناً ، ولم يشتمل إلا على يقين . أما هذا الفضول الذي يستغني النحو عنه ، والذي أجمعوا على الخطأ فيه ، فهو من وَهمهم ان العامل هو الذي أحدث الإعراب . ويذكر قول سيبويه في الإعراب الذي سببه العامل ، ويقول انه بيِّن الفساد . ثم عرض لحديث ابن جنّي في قوله بأن المتكلم هو العامل ، وهو ينكر أن تحدث الالفاظ بعضها بعضاً ، وان يؤثر بعضها في بعض . ويرى ان هذا باطل عقلًا وشرعاً ، لأن شرط الفاعل عنده ان يكون موجوداً حينما يفعل فعله ، والإعراب لا يحدث فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العوامل . ثم يرد على مَنْ يذهب الى ان المعاني هيَ العاملة ، بأن الفاعل عند القائلين به اما ان يفعل بإرادة أو بطبع ، والعوامل النحوية ، اللفظية منها والمعنوية لا تعمل بإرادة ولا بطبع . أما الفاعل عند أهل الحق ، وهو منهم ، فهو الله تعالى ، وإنما تنسب أفعال الإنسان إليه كما تنسب اليه سائر أفعاله الاختيارية . ويرد على مَنْ نسب العمل للعوامل على سبيل التشبيه والتقريب كالعلل الفاعلة بانه لو لم يسقهم جعلها عوامل الى تغيير كلام العرب ، وحطه عن رتبة البلاغة الى هجنة العي ، بأن يجعلوا العوامل هي المبدعة ، وهذا اتهام للمبدع بالعي الذي هو عنده الله لا المتكلم ، لو لم يفعلوا بعواملهم هذا لسومحوا في ذلك .

ودعا الى إلغاء فكرة الحذف في الكلام ، التي تؤدي الى القول بالتقدير ، وهو تقدير يؤدي الى عدم التمسك بحرفية آي الذكر الحكيم ، تلك الحرفية التي كان أصحاب مذهب الظاهر يمتثون بها . ويذكر أقسام المحذوفات في الكلام ويقول ان بعض المحذوف إذا ظهر تغير الكلام من الخبر الى الإنشاء ، وانه إن كانت العوامل معدومة في النفس وفي القول فإن نسبة العمل لمعدوم محال . وإن كانت معانيها قائمة في النفس وألفاظها معدومة فإن هذا اتهام للكلام بالنقص ، وانهم يزيدون في الكلام ما لم يلفظوا به وليس هناك دليل عليه إلا إدعاء ان كل معرب لا بد له من عامل . وهو لا يراعي كون معنى الكلام دليلًا على المحذوف ، ويقول ان إدعاء الزيادة

في كلام المتكلمين من غير دليل يدل عليها خطا بيّن ، لكنه لا يتعلق بذلك عقاب . وأما طرد ذلك في كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وادعاء زيادة معانٍ فيه من غير حجة ولا دليل ، فالقول بذلك حرام ، إلا ان يدل دليل .

ويورد ما هو وعيد شديد لمَنْ قال بالزيادة في القرآن بلفظ أو بمعنى . ويذهب الى أن لا حاجة لتقدير متعلق به محذوف ، ففي ( زيد في الدار ) يرى ان هذا كلام تام مركّب من اسمين دالين على معنيين ، بينهما نسبة ، وان تقدير النحاة لمحذوف تقديره : كائن أو مستقر ، كان بسبب قولهم بالعامل وإذا بطل العامل والعمل فلا شبهة تبقى لمَنْ يدعي هذا الإضمار . وكذلك يرى أن لا حاجة الى تقدير الضمائر في الصفات كاسم الفاعل والمفعول ، والنحاة يرفعون هذه الضمائر بهذه الصفات . ويرى ان هذا التقدير يبطل ببطلان العامل ، وفي بنية اسم الفاعل ما يدل على الفاعل ، فَلِمَ التقدير ؟. كذلك يرد تقدير الضمائر في الأفعال ، فالفعل يدل على الفاعل ، ولا حاجة الى تقدير الضمير فيه . ثم يدرس باب التنازع ويصور ما تجره نظرية العامل من رفض بعض أساليب العرب ، وان يضعوا مكانها أساليب لا تعرفها العربية لانه لا يصح ان يجتمع عاملان على معمول واحد . ويذكر بعض صور الكلام التي لم يستخدمها العرب . ويترك باب التنازع الى الاشتغال الذي اضطرب فيه النحاة كثيراً ويحمل على ما فيه من صور لم تاتِ في العربية ولكنها جاءت في كتب النحو ، مقدرين عوامل محذوفة لا دليل عليها في قول المتكلِّم ، وإنما هي أقيسة النحو التي تقدرها وتلزمنا بها[١٢] .

ويصدر ابن مضاء عن قول النحاة بأن الإعراب دليل المعنى ، وان المعنى هو سبب اختلاف الإعراب ، ولكنه ليس بتاثير العامل وغيره . والذي يبدو انه لا يختلف مع هؤلاء الذين تصوروا العامل معنى تتعلق به معاني الالفاظ الأخرى في الجملة وان الإعراب يعبِّر عن المعاني الناشئة عن هذا التعلق وهو ينطق بمنطقهم،فلقد قال بفكرة التعليق التي رسَّخها الجرجاني بعد ان قال بها النحاة . ويقول انه لا يخالف النحويين إلا في قول ( علقته ) بدلًا من قول ( أعملت ) ، وسمى المعمول فيه المتعلق . فهو ينتهي مثلهم الى ان الإعراب لمعنى أو لتبيين المعاني ، وان الالفاظ تتغير لمعانٍ تعتورها بحسب موضعها من الكلام لكنه يوصي أن لا نسأل عن العامل[١٣] .

لقد أفاض النحاة بكل ما يتصل بفكرة العامل ، ووضعوا أحكامها وأصولها التي أخضعوا لها الكلام . ومما نذكره منها ، ان العامل مرتبته التقدم[١٤] ، وان سبيله أن يقدر قبل المعمول[١٥] . وقسّموا العوامل الى عامل ضعيف وعامل قوي ، وإذا كان العامل قوياً أمكن أن يعمل متقدماً ومتاخراً ، فالفعل يعمل مقدماً ومؤخراً ومظهراً ومضمراً[١٦] . أما العامل الضعيف فالاصل فيه أن يتقدم وإذا تأخَّر ألغي عمله[١٧] . ولا يعمل العامل الضعيف حتى يعتمد ، كاسم الفاعل الذي هو أضعف من الفعل في العمل لانه فرع عليه فلا يعمل حتى يعتمد[١٨] . وهو محمول على الفعل في العمل[١٩] . وان ما كان له الصدارة فلا يعمل ما بعده فيما قبله[٢٠] ، والاستفهام له صدر الكلام وكذلك النفي[٢١] . ولقد قسّموا العوامل الى ما يختص بالدخول على الافعال وما يختص بالدخول على الأسماء[٢٢] . وقالوا ان ما يعمل في الاسم لا يعمل في الفعل[٢٣] . وإذا فَقَدَ الحرف اختصاصه لا يعمل[٢٤] . وعلى أساس اختصاص الحرف وعدم اختصاصه قسّموه الى مُعمل ومُهمل[٢٥] . وكانوا يرتبون العوامل على أساس قوتها في العمل فيجعلون أقواها أصلًا في بابه ، ثم يحملون البقية على ما هو أصل مثل جعل« إنْ » أصل الجزاء ، لانها يُجازى بها في كل ضرب منه[٢٦] . ومن أحكام العامل ، انه لا يجتمع عاملان على معمول واحد[٢٧] . ومنها ان العامل المتقدّم ينسخ عمل سواه ، فالمبتدأ والخبر ينسخ عملهما ( على مَنْ قال بترافعهما ) تقدم العوامل والنواسخ عليهما[٢٨] . وان عاملًا لا يدخل على عامل[٢٩] . وان المعمول تبع للعامل وغير ذلك[٣٠] .

ومما ذهب اليه النحاة من علاقة الإعراب بالعامل ان الإعراب « أثر ظاهر أو مقدّر يجلبه العامل »[٣١] فهو أثر عن مؤثر هو العامل . والاثر دليل على المؤثر بكونه موجوداً به ، وبكونه يحمل سمته وطابعه ويعبِّر عنه ، ولهذا اختار النحاة لفظة الاثر ليطلقوها على الإعراب : « الاثر : بقية الشيء ... والاثر ، بالتحريك : ما بقي من رسم الشيء . والتاثير : إبقاء الاثر في الشيء . وأثر في الشيء : ترك فيه أثراً . والاثار ، الاعلام . والأثيرة من الدواب : العظيمة الاثر في الأرض بخفها أو حافرها .. وأثر السيف ضربته ، وأثر الجرح : أثره يبقى بعدما يبرأ .. »[٣٢] ولقد تكلّموا على الإعراب بكونه دليلًا على العامل يرتبط وجوده بوجود العامل فإذا زال العامل المؤثر زال أثره

من الحركة والسكون[٣٣]. وهو يتغير بتغيره : « الإعراب أن تختلف أواخر الكلم لاختلاف العامل مثال ذلك : هذا رجلٌ ورأيت رجلًا ، ومررتُ برجلٍ ، فالاخر من هذا الاسم قد اختلف باعتقاب الحركات عليه . واعتقاب هذه الحركات المختلفة على الاواخر إنما هو لاختلاف العوامل التي هي ، هذا ورأيت والباء في مررت برجلٍ ، فهذه عوامل كل واحدٍ منها غيرُ الآخر.»[٣٤] . ولقد قيّدوه بقيد الاختلاف ، لان حركة البناء لا تتغير ، وقيدوا الاختلاف بأنه عن عامل ، لانه قد يقع اختلاف لا عن عامل كما في المبني « وبيان هذا انك تقول : أخذتُ مِنْ زيد ، فيكون النون ساكناً ثم تقول : أخذتُ مِنَ الرجلِ ، فيصير مفتوحاً ، وتقول : مِن ابنك ، فيكون مكسوراً . فهذا اختلاف كما ترى ، وليس بإعراب »[٣٥] وهكذا مضى النحاة على أن الإعراب أثر يطرأ على آخر الكلمة ، عن مؤثر ، يختلف باختلافه ويبطل ببطلانه ، وعرّفوا ( المعرب ) بانه « ما تغير آخره بتغير العامل فيه لفظاً أو محلًا . »[٣٦] فالعامل هو سبب التأثير الذي يحدث في اللفظ الذي يسمى به معرباً ، ويحمل حركة الإعراب ، وهو لا يحملها قبل تركيبه مع العامل[٣٧] . وينقل السيوطي رأياً يذهب الى ان ألقاب الإعراب مشتقة من ألقاب العوامل ، فالرفع مشتق من رافع والنصب من ناصب والجر أو الخفض من جارٍ أو خافض والجزم من جازم . ولما لم يكن للبناء عامل يحدثه تشتق منه الالقاب ، جعلت ألقابه الضم والفتح والكسر والوقف .[٣٨] وكما عبّروا عن العامل بانه مؤثر ، عبّروا عنه بأنه محدِث للإعراب ، وانه مسبب له والإعراب سبب[٣٩] والسبب يدل على المسبب ، وكان هذا كله بتأثير الثقافة الفلسفية التي ألمّ بها النحاة .

لكن النحاة اختلفت أقوالهم في العامل الذي يدل عليه الإعراب ، فمنهم مَنْ نظر إليه على أنه مؤثر لفظي محض قد يراعي فيه دلالته على المعنى وسمّاه العامل اللفظي . ومنهم مَنْ ذهب الى أنه معنى يتعلق به معنى المعمول ، وان معنى المعمول يترتب على معنى العامل ، والإعراب يعرب عن هذا المعنى الذي يرتبط بمعنى العامل ويدل عليه وسمّاه العامل المعنوي . وهناك تفسير آخر للعوامل المعنوية وهي انها عوامل مجردة من الألفاظ . وأخيراً فإن العامل المؤثر قد يفسّرونه بانه واضع الكلام ، فالكلام ومنه الإعراب ، أثر عنه .

* * *

## ا ـ العامل اللفظي

قلنا إن النحاة اختلفوا في نظرتهم الى العامل ،كما اختلفوا في نظرتهم الى الإعراب ، فمنهم مَنْ قال انه معنوي ، ومنهم مَنْ قال انه لفظي ، أو انه لفظ لا معنى[٤٠] . والإعراب دليل على عامل معنوي أو لفظي . وقد ذكر ابن جنّي العامل اللفظي وهو يتحدث عن مقاييس العربية التي هي ضربان : قياس لفظي وقياس معنوي وهو يدخل العوامل في هذين الضربين فهي إما عامل لفظي أو معنوي . وكما ان القياس المعنوي ـ كما يقول ـ أقواهما وأوسعهما ، فإن العامل المعنوي في الإعراب كذلك ، وهو يلتمس على ذلك الادلة من اللغة ، فلاجله « كانت العوامل اللفظية راجعة في الحقيقة الى انها معنوية ، ألا تراك إذا قلت : ضرب سعيدٌ جعفراً ، فإن ( ضرب ) لم تعمل في الحقيقة شيئاً . وهل تحصل من قولك ضرب إلا على اللفظ بالضاد والراء والباء على صورة فعل ، فهذا هو الصوت ، والصوت مما لا يجوز أن يكون منسوباً إليه الفعل . »[٤١] فابن جنّي لا ينظر الى لفظ العامل معزولًا عن معناه ، فلا اعتبار باللفظ أو الصوت ـ عاملًا ـ لديه ، أي ان العامل اللفظي ، هو لفظ العامل متضمناً معناه[٤٢] . وإذا كان معنى الفعل هو العامل ـ حقيقةً ـ في الفعل ، وهو ما يسميه ( العامل المعنوي ) فإن دلالة الإعراب على هذا العامل سندرسها في العامل المعنوي الذي يستمد من تفسير ابن جنّي هذا . وقد تحدّثوا عن العامل اللفظي كذلك بكونه صيغة لفظية معزولة عن دلالتها . ويرفض ابن مضاء العامل اللفظي ، فلا يمكن أن تكون « الالفاظ يحدث بعضها بعضاً »[٤٣] بل هو ينكر كل العوامل النحوية ، اللفظية منها والمعنوية : « وأما العوامل النحوية فلم يقل بعملها عاقل ، لا ألفاظها ولا معانيها ، لانها لا تفعل بإرادة ولا بطبع »[٤٣] .

لقد بيّن النحاة أثر هذه العوامل اللفظية ، وانها قد تؤثر في اللفظ ، لا في المعنى ، فلا تحدث تغييراً في المعنى ، وتكون الحركات أثراً عن هذه المؤثرات اللفظية لا تدل على معنى[٤٤] ، بل على مؤثر في اللفظ يصحبها . ومن أمثلة ما يذكرونه من هذه العوامل ، ( إن ) المشبهة بالفعل ، في أحد تفسيرات النحاة لها ، إذ يضعها أبو البركات الانباري في الحروف التي تغير اللفظ دون المعنى فهي تنصب الاسم وترفع الخبر ، ولم تغير المعنى ، لان معناها التاكيد والتحقيق ، وتاكيد

الشيء لا يغير معناه[44] . فالحركة الإعرابية التي تحدثها لا علاقة لها بالمعنى فهي محض إشارة لفظية . ومن أمثلة العوامل اللفظية ، حرف الجر الزائد الذي يعرّفونه بأنه « ما دخوله كخروجه »[45] ، فهو لا يتعلق بالمعنى العام للكلام ، ولا يضيف معنى للكلام ، لأن التوكيد الذي يفيده[46] لا يضيف معنى ، أي لا يغير معنى كما ذكر سيبويه : « معنى ما أتاني أحد ، وما أتاني من أحد ، واحد ، ولكن من دخلت ههنا توكيداً ، كما تدخل الباء في قولك كفى بالشيب والإسلام ، وفي ما أنت بفاعل ، ولست بفاعل ، ومثل ذلك ما أنت بشيء إلا شيءٌ لا يعبأ به . »[47] ونلاحظ في المثال الاخير انه حمل ما بعد إلا على الرفع الذي هو موضع المجرور بحرف الجر الزائد ، فكأنه محض مؤثر لفظي يقتصر أثره على ما يجاوره ، فلا تكون حركة التابع للفظ تابعة له .

وقد تتمثل العوامل اللفظية بالحركات التي في بنية الكلمة وبالسكون . فحركة الحرف الاخير تنتج عن قوانين التجاور الصوتي ودواع لفظية أوجبت وجودها ، وليست هي دلائل على معنى . وأبرز مَنْ قال بهذا قطرب ( ت ـ ٢٠٦هـ ) الذي خرج بقوله على إجماع النحاة على ان الإعراب يدل على معاني الكلام . فلا يراه دالّاً على المعاني ، وعرفت هذه الفكرة به قديماً وحديثاً[48] . وهو يرى ان حركات الإعراب ناتجة عن علاقتها بغيرها من الحركات والسكون ، ووظيفتها هي تسهيل النطق عند وصل الكلام . يقول في قوله المشهور : « لم يعرب الكلام للدلالة على المعاني ، والفرق بين بعضها وبعض . وإنما أعربت العرب كلامها ، لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف ، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل وكانوا يبطئون عند الادراج ، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك ، جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ، ليعتدل الكلام . ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ، ومتحركين وساكن ، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت ، ولا بين أربعة أحرف متحركة ، لانهم في اجتماع الساكنين يبطئون ، وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون وتذهب المهلة في كلامهم فجعلوا الحركة عقب الإسكان »[49] .

ونود أن نطيل الوقوف بين يدي رأي قطرب ، ذلك لانه أكد الدلالة اللفظية للإعراب فقط ـ كما ذكر عنه ـ ولان له رأياً متفرداً في دلالة الإعراب . ولا يمكن للبحث في قضية الإعراب أن يتجاوزه ، كما لا يمكن أن يتجاوز رأي ابن مضاء في العامل في

الإعراب ، فهذان العَلَمان خالفا إجماع الرأي العام في مسالتين تتصلان بالإعراب ، وبهما اهتدت الاراء التي شككت في صواب ذلك الإجماع . ونحاول أن نعرف ما الذي حمل قطرباً على أن يقف موقفه ذاك ، فنذكر ما نعرفه عن ذلك :

١ ـ يقول فيما أوردته المصادر من قوله ان الذي جعله يعيب على النحاة اعتلالهم وقولهم بأن الكلام أعرب للدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض ، أنه وجد في كلامهم أسماء متفقة الإعراب مختلفة المعاني ، وأسماء مختلفة الإعراب متفقة المعاني . فمما اتفق إعرابه واختلف معناه القول : ان زيداً أخوك ، ولعل زيداً أخوك ، وكان زيداً أخوك . ومما اختلف إعرابه واتفق معناه القول : ما زيد قائماً ، وما زيدٌ قائم . ويقول ان هناك أمثلة كثيرة لما اتفق إعرابه واختلف معناه ، ولما اختلف إعرابه واتفق معناه[٥٠] . ثم قال : « فلو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعاني لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لا يزول إلا بزواله . »[٥١] ويرد الزجاجي والنحاة عليه ، فلقد قالوا له : « فهلّا لزموا حركة واحدة لانها مجزئة لهم إذا كان الغرض إنما هو حركة تعقب سكوناً ؟. فقال : لو فعلوا ذلك لضيقوا على أنفسهم فارادوا الاتساع في الحركات ، وألا يحظروا على المتكلّم الكلام إلا بحركة واحدة . »[٥٢] وردوا عليه أيضاً : « لو كان كما زعم ، لجاز خفض الفاعل مرة ، ورفعه أخرى ونصبه ، وجاز نصب المضاف إليه ، لان القصد في هذا إنما هو حركة تعاقب سكوناً يعتدل به الكلام . وأي حركة أتى بها المتكلّم أجزأته فهو مخيّر في ذلك . وفي هذا فَساد للكلام ، وخروج عن أوضاع العرب ، وحكمة نظام كلامهم . واحتجوا لما ذكره قطرب في اتفاق الإعراب واختلاف المعاني ، واختلاف الإعراب واتفاق المعاني في الاسماء التي تقدم ذكرها ، بان قالوا ، إنما كان أصل دخول الإعراب في الاسماء التي تذكر بعد الافعال لانه يذكر بعدها اسمان أحدهما فاعل والآخر مفعول ، فمعناهما مختلف فوجب الفرق بينهما ، ثم جعل سائر الكلام على ذلك ، وأما الحروف التي ذكرها فمحمولة على الافعال ولكل شيء مما ذكره علة »[٥٣] .

والذي نستغربه من أمر هذه الرواية التي يوردها الزجاجي ، انها تصفه بصفة المتعصب لرأيه في إنكار دلالة الإعراب على معاني الكلام ، المجانب لرأي غيره ، ولكننا نعثر في كتابه ( الازمنة ) على أقوال له في ان الحركات تدل على المعاني ، وهو يربط بينها وبين معاني ( المواضع ) التي تعرب عنها ، فنقرأ له : « وبنو تميم

ترفع أمس في موضع الرفع ، فيقولون : « ذهب أمسُ بما فيه » فلا يصرفونه لما دخله من التغيير ... »[53] .

ونلاحظ ان كلام قطرب هذا يناقض ما أورده له الزجاجي من كلام في الإعراب ، فيقول ان بني تميم يرفعون أمس في موضع الرفع وموضع الرفع هذا هو الفاعلية ، والرفع مصطلح يتصل بالإعراب ، ويعبّر عن المعاني الوظيفية أو النحوية التي تكون فيها الالفاظ فتعبّر الحركة عن ذلك المعنى الوظيفي . فموضع الرفع تعبّر عنه بنو تميم بحركة الضمة أي ان الحركة تعبير عن موضع أو معنى إعرابي هو الفاعلية ، أي انه يربط بين الحركة والمعنى . ونلاحظ أيضاً انه يستعمل في مواضع أخرى من كتابه ( الازمنة ) مصطلحات الإعراب في الإعراب ومصطلحات البناء في البناء ، فلا يخلط بين المصطلحات كما ذكروا عنه[44] . وهذا التمييز لا يفعله إلا الذين يربطون الإعراب بالمعنى . يقول : « وقالوا : لا أفعله عَوْضَ العائضين ودهز الداهرين .

وقال الاعشى :

رضيعيْ لبـــان ثـــدي أمّ تقـــاسمـــا
بـــاسحمَ داجٍ عـــوضُ لا نتفـــرقُ

عَوْض : رفعٌ ونصبٌ .

ويقال : لم أفعله قُطُ ، لغة لبني يربوع بضم القاف وقَطُّ أكثره . »[55] فحركة آخر ( عوض ) حركة إعراب لذلك قال : رفع ونصب ، وحركة الحرف الأول من قط حركة بناء لذلك قال ، ضم القاف . ولعل موقف قطرب المنكر لدلالة الإعراب على المعاني ، موقف ارتد إليه بعد ان كان مومناً بأن الإعراب دلالة على معنى ، أو العكس . ونقول : إنها مسألة تحتاج الى دراسة .

٢ ــ لعل مصدر رأيه الذي أورده له الزجاجي ، من تأثير عمله في المثلثات ، إذ ان له كتاباً فيها ، فوجد ان الكلمات تختلف الحركات على حروفها الأول والثواني ، ولا يعني ذلك اختلافاً في المعاني الوظيفية لها ، بل انه اختلاف يتعلق بالمعنى المعجمي للكلمة . ولكن استقراء كلام العرب ، ( والمثلثات منه ) يؤكد ان اختلاف الحركات في أوائل الكلمات قد يعني اختلاف المعاني المعجمية ، ولكن اختلاف حركات أواخر الكلمات يعني اختلاف المعاني النحوية أو الوظيفية ، وقد لاحظ النحاة هذا الارتباط وأكدوه . ومثلثات قطرب تتغير فيها حركة الحرف الأول والحرف الثاني

من الكلمة لكنه لم يأتِ بمثال واحد تتغير فيه حركة الحرف الأخير لمعنى معجمي[٥٦] مما يدل على ان تغير حركة الحرف الأخير لمعنى إعرابي .

٣ ـ انه تاثر في رأيه بان الحركات تستدعيها قوانين نطق الكلام ، والمؤثرات الصوتية التي تحيط بها بالدراسات الصوتية التي قام بها الخليل بن أحمد والتي تاثر بها علماء اللغة ، ومنهم الكوفيون الذين تاثر بهم قطرب . فلقد ذكرت المصادر انه تاثر بالكوفيين في بعض المسائل اللغوية ، وانهما قد ينطلقان من مواقف واحدة فيها[٥٧] . ونخص الكوفيين لانهم بطبيعة منهجهم وإمعانهم في التتبع اللغوي ومجافاتهم للأصول البصرية النظرية ، كانوا أكثر ميلًا الى تفسير الظواهر اللغوية بالعوامل اللغوية التي ترجع الى ما بين الأصوات من تآلف وتنافر ، وتاثير بعض الحروف في بعض ، وملاحظة أثر الاستعمال في كثير من الابنية والجُمَل . فكان للعامل اللغوي نفوذ أقوى في دراساتهم مما كان له في دراسات غيرهم الذين لا يلجؤون إليه إلا إذا واجهتهم قضايا استعصت على فسلفاتهم وأصولهم العقلية[٥٨] . ولقد تاثر الكوفيون في دراساتهم الصوتية بالخطوات التي خطاها الخليل بن أحمد في دراسة اللغة ، والتي استطاع من خلالها أن يلتفت الى نظرية العامل اللغوي وإن لم تكن لديه نظرية تامة مبرهناً عليها . فقد درس « تآلف الأصوات اللغوية ، ولاحظ ان لبعض الحروف في تآلفها تاثيراً في بعض . وقد رأى وهو يتذوق الحروف ، ويحدد مخارجها ، ويرقب تآلفها بعضها مع بعض ان لبعض هذه الحروف انسجاماً وائتلافاً مع بعض وتنافراً مع بعض آخر ، وان الموسيقى اللفظية لا تتأتى إلا إذا كانت الحروف متآلفة على نظام خاص . وقد أجمل حدود هذا النظام بالا تكون الحروف من مخرج واحد ، أو من مخارج متقاربة ، فتثقل على اللسان أن ينطلق بكلمات مؤلفة من أصوات متماثلة المخارج ، أو متقاربة المخارج ، وإذا استساغ العربي أن ياتي بحرفين متعاقبين ، وهما من مخرج واحد ، فإن ذلك يكون في الاحياز القادرة على تادية أعمالها في سهولة ويسر لمرونة عضلها ، ولا يكون ذلك في حروف الحلق ، لعدم مرونته ، فحروف الحلق إذن أقل الحروف تمازجاً وانسجاماً . »[٥٩] .

لقد أتاحت له هذه الدراسة أي دراسة الاصوات ، فهم كثير من الاسرار اللغوية « فلا بد إذن لكي يستقيم الجرس الموسيقي في الكلام ، أن تتالف الكلمات من أصوات متباعدة المخارج ، وقد أخذ فقهاء اللغة هذا عن الخليل »[٦٠] ومنهم الكوفيون وشاركوا في هذا الصنيع الذي قام به الخليل ، فللفراء ، وهو يمثلهم دراسة

للحروف كدراسة الخليل إياها ، وأقواله تدل على أن الكوفيين قد انتفعوا بهذه الدراسة وطبقوها على ظواهر لغوية عدة ، « والأمثلة التي روعيَ فيها الانسجام الموسيقي في تأليف الكلام من ناحية ، وصوز فيها تأثر الحروف بعضها ببعض من ناحية أخرى ، كثيرة تتمثل فيما عرفه النحاة من ظواهر الإدغام والإبدال والإعلال ، وغيرها . فقد يؤثر الحرف في الحرف وما يزال به حتى يزحزحه الى مثل مخرجه ، ليكون عمل اللسان في الحرفين واحداً ، وليتحقق الانسجام الموسيقي كقلب السين صاداً إذا وقعت بعدها قاف متصلة بها أو منفصلة عنها ، نحو صقت وصَبَقت ، والصُويق ، في سُقت وسَبقت والسُويق . وكالمماثلة الجزئية التي تتمثل في بناء « افتعل » و « الافتعال » في اصطبر واضطر واصطنع ، وغيرها . وقد ينقله الى مخرجه حتى يكون الحرفان متماثلين ليكون عمل اللسان واحداً ، كما إذا اجتمع واو وياء وكانت الأولى منهما ساكنة ، فإن الواو تنقلب ياء تقدمت على الياء أو تأخرت عنها نحو : الطي ، والحي . »[٦١] .

وقد التفت الفراء الى هذا أيضاً ولاحظ « ان لبعض الحركات تأثيراً في بعض ، وبنى على ذلك ظاهرة الاتباع كما في قراءة : « الحمدِ لِلّهِ » بكسر الدال وكان يقول : « أما مَنْ خفض الدال من الحمد » فإنه قال : هذه كلمة كثرت على ألسن العرب ، حتى صارت كالاسم الواحد ، فثقل عليهم أن يجتمع في اسم واحد من كلامهم ضمة بعدها كسرة ، أو كسرة بعدها ضمة ، ووجدوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد ، مثل إبل ، فكسروا الدال ليكون على المثال في أسمائهم . ولاحظ الكوفيون أيضاً ان لبعض الكلمات تأثيراً في بعض فإذا جاورت كلمةٌ كلمةً أخرى أثرت فيها .... فإذا أضفنا الى هذا عناية الخليل والكوفيين بالاستعمال ، والتفاتهم الى تأثيره في الكلام إذا كثر دورانه على الالسنة .... إذا أضفنا هذا الى أقوالهم في تآلف الحروف وملاحظتهم تأثر بعضها ببعض ، أدركنا ان فكرة العامل اللغوي كانت تداعب أذهانهم ، وإن لم تتوافر لهم خطوطها الرئيسة ، أو لم تنضج نضجاً تصبح معه نظرية تامة التكوين ... ولكنها على كل حال مدينة في إثارتها لاقوالهم . »[٦٢] وترى بعض الدراسات انه من ملاحظة الظواهر اللغوية التي ترجع الى ما بين الاصوات من تآلف وتنافر ، وتأثير بعض الحروف في بعض ، وملاحظة أثر الاستعمال في كثير من الابنية والجُمَل نفذ النحاة الأولون ، ونخص منهم الخليل والفراء ، الى فكرة العامل ، وقالوا به في ضوء هذه الدراسات ، وان فكرة العامل ، جاءتهم من ملاحظة ذلك التفاعل بين

الحركات والحروف والكلمات[٦٣] . وكان قطرب يطلع على هذه الدراسات كغيره ويتأثر بها وهي تذهب الى ان الإعراب مظهر من مظاهر تأثير بعض الألفاظ في بعض . وان الحركات تتغير لمراعاة طاقة اللسان في نطقها ، واعتيانه عليها ، وكثرة دورانها عليه . وكان قول الخليل الذي يذكره سيبويه : « ان الفتحة والكسرة والضمة زوائد ، وهن يلحقن الحرف ، ليوصل الى التكلم به »[٦٤] يمثل جذوراً لقوله الذي أورده له الزجاجي . ولكن الخليل وغيره من النحاة ، قالوا بدلالة الإعراب على المعاني مثلما التفتوا الى ان حركة الإعراب قد تؤثر فيها قوانين التجاور الصوتي وقوانين نطق الكلام كالحركة التي في بنية الكلمة وانها تتأثر بالطبيعة المادية للعوامل التي تجاورها ، وتدل عليها لفظاً أو صوتاً ولا تدل على معنى ، فلم يتمسكوا مثله بتفسير واحد ، كما ذكروا عنه وأنكروا ما عداه ، إذ قالوا بدلالة الإعراب على المعاني .

درس النحاة الحركة في بنية الكلمة ، وانشغلوا بها كما انشغلوا بالحركة التي على آخر الكلمة ، ووضعوا قوانينها ، من حيث علة وجودها وعلاقتها بغيرها وتغيرها وبينوا صفاتها الصوتية . وقالوا عن هذه الحركات بأنها حركات لازمة لا عارضة كحركات الإعراب[٦٥] ، فهي حركات بناء لا علاقة لها بالمعاني النحوية التي تدل عليها حركات الإعراب ، مع انهما من جنس واحد ، فهما لا تختلفان في الصوت[٦٦] . وذكروا انها ابعاض حروف المدّ اللين ، وهي الألف والياء والواو ، فكما ان هذه الحروف ثلاثة ، فكذلك الحركات ثلاث ، وهي الفتحة والكسرة والضمة . فالفتحة بعض الألف ، والكسرة بعض الياء ، والضمة بعض الواو . وكان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الألف الصغير ة، والكسرة الياء الصغيرة ، والضمة الواو الصغيرة وكانوا في ذلك على طريق مستقيمة كما يقول ابن جنّي إذ ان الحركات أبعاض حروف المد . والدليل على ان الحركات أبعاض لهذه الحروف ، اننا متى أشبعنا واحدة منهن حدث بعدها الحرف الذي هي بعضه ، فلولا ان الحركات أبعاض لهذه الحروف لما تنشأت عنها[٦٧] . وسموا حروف اللين الناشئة عن مد الحركات أو مطلها ، الحروف الممطولة[٦٨] . وبينوا ان الاماكن التي يطول فيها صوتها وتتمكن مدتها ، ثلاثة وهي : أن تقع بعدها الهمزة ، أو الحرف المشدد أو أن يوقف عليها عند التذكر[٦٩] . وسموها كذلك حروف المد والإستطالة ، أو الحروف التي اتسعت مخارجها ، وأوسعها وألينها الألف ، وذكروا ان الصوت الذي يجري في الألف مخالف للصوت الذي يجري في الياء والواو[٧٠] .

وإذا كانت الحركات أبعاضاً من حروف المد ، فإنها كذلك سابقة لها وان هذه الحروف متولّدة عنها ، وتوابع لها وان الحركات أوائل لها ، فالألف فتحة مشبعة ، والياء كسرة مشبعة ، والواو ضمة مشبعة . ويؤكد ابن جنّي ذلك بأن العرب ربما احتاجت في إقامة الوزن الى حرف مجتلب ليس من لفظ البيت ، فتشبع الفتحة ، فيتولد من بعدها الألف ، وتشبع الكسرة ، فتتولد من بعدها ياء ، وتشبع الضمة ، فتتولد بعدها واو(٧١) . وهذه الاحرف اللاتي يحدثن لاشباع الحركات لا يكنّ إلا سواكن لانهن مدّات ، والمدّات لا يتحركن أبداً(٧٢) .

وتحدثوا عن علاقة الحركة بالحرف ومكانها منه ، فالحركة التي يتحملها الحرف ، لا تكون مرتبتها قبل الحرف ، وذلك ان الحرف كالمحل للحركة ، وهي كالعرض فيه ، فهي لذلك محتاجة إليه ، ولا يجوز وجودها قبل وجوده . وأيضاً لو كانت الحركة قبل الحرف لما جاز الإدغام في الكلام أصلًا ، فوجود الإدغام دلالة على ان الحركة ليست قبل الحرف المتحرك بها(٧٣) ، وهذا رأي سيبويه(٧٤) .

وهناك من النحاة مَنْ يرى ان الحركة تحدث مع الحرف ، وهو أبو علي الفارسي ، ويرى ابن جنّي في ( سر صناعة الإعراب ) ان استدلاله قوي(٧٥) . واضافة الى الرأيين السابقين ، هناك مَنْ يرى انها تحدث قبله(٧٦) .

أما حاجة الحرف للحركة ، فإنها ليوصل بغيره من الحروف عند بناء الكلمة ، فإن حروف المعجم قبل التاليف بينها في الكلمات ساكنة(٧٧) . فالحركات يحتاج إليها عند تاليف الالفاظ والكلام ، فهي إذن وسيلة للربط . والحركة تقلق الحرف كما يقول ابن جنّي وتزيله عن سكونه وتحركه للالتقاء بغيره(٧٨) . كما ان آخر الكلمات ساكن ولا تظهر عليه الحركات الإعرابية حتى تتالف مع غيرها في تركيب الكلام(٧٩) . أما ما يمكن أن يتحمله الحرف من هذه الحركات فإن الحرف الساكن يمكن تحميله الحركات الثلاث . أما المتحرك ، فهو الذي لا يمكن تحميله أكثر من حركتين ، لان الحركة التي هي فيه قد استغنى بكونها فيه عن اجتلابه لها . والحرف الواحد لا يتحمل حركتين في وقت واحد لا متفقتين ولا مختلفتين(٨٠) . والحرف الساكن ضعيف لأنه لم يتقوَ بالحركة ، وقريب منه المخفف الذي هو متحرك في الحقيقة(٨١) .

ولقد درسوا العلاقة بين الحركات ، وكذلك الحروف التي نشأت عنها كما درسوا التقارب الذي بين الحروف ، وبينها وبين حروف المدّ . فأكدوا العلاقة بين اللام والنون(٨٢) ، وبين الميم والنون . وقالوا ان أشبه الحروف بالنون هو الميم(٨٣) . كما

أكدوا العلاقة بين هذه الحروف وحروف المد ، فذكر سيبويه قرابة حروف المد من بعض الحروف[٨٤] . فهناك مثلاً علاقة بين الواو والميم[٨٥] . وبسبب هذا التقارب تبدل بعضها من بعض ، فتزاد النون في أول الكلمة وهو من مواطن زيادة حروف المد واللين لانها تشبهها[٨٦] .

وتحدثوا عن العلاقة التي بين الحركات في الالفاظ وأثرها في انقلابها وتغيرها وحركتها بين حروف الكلمة الواحدة ، ووضعوا لها قوانين تجاورها مع غيرها التي يعود إليها وجودها في الكلمة وبيّنوا ان الحركة أثر من آثار التجاور الصوتي مع بقية الحركات ،كما انها أثر من آثار تجاورها مع السكون . أي انهم تحدّثوا عن الدلالة اللفظية لوجودها في الكلام فذكروا من ذلك :

١ ــ إنها أثر عن مؤثر لفظي يصحبها ويحدد وجودها . وقد لاحظوا ان تاثير الحركات بعضها في بعض بهذه المجاورة إنما هو بسبب من طبيعة صفات أصواتها التي تحدثوا عنها ، ومدى قرب هذه الأصوات من بعضها . وما ذكروه من صفاتها التي تؤثر في تجاورها هو صفة الثقل وصفة الخفة . ووصفوا الفتحة بانها أخف الحركات[٨٧] وان الالف التي هي منها أخف حروف العلة[٨٨] ، ولذلك كان الفتح أول ما يلجأون إليه[٨٩] ، ولهذا كانوا يبدلون الفتحة من الضمة والكسرة[٩٠] . وأقرب الحركتين الباقيتين الى الفتحة هي الكسرة ، والياء قريبة الى الألف كذلك ، وهي أقرب إليها من الواو التي هي أبعد عنها[٩١] . أما ما قالوه عن الكسرة ، فإنها في رتبة بين الضمة والفتحة ، لانها أخف من الضمة ، وأثقل من الفتحة[٩٢] . والياء كذلك فهي حرف خفيف بالنسبة الى الواو[٩٣] . وهي أقرب الى الالف من الواو[٩٤] . أما الضمة فإنها أثقل الحركات ، وأقوى الحركات[٩٥] . والواو أثقل من الياء ، ولذلك فانها أبعد منها عن الألف[٩٦] .

أما معنى الثقل والخفة ، فهما ثقل وخفة على اللسان بسبب طبيعة الصوت ومخرجه . وقد يكون سبب الاستثقال هو تجاور الحركات الثقيلة ، والخروج من ثقيل الى غيره وفي ذلك صعوبة على اللسان : « فأما استكراههم الخروج من كسر الى ضم بناء لازماً ، فليس ذلك شيئاً راجعاً الى الحروف ، وإنما هو استثقال منهم للخروج من ثقيل الى ما هو أثقل منه ، وأنت لو رمت أن تاتي بكسرة أو ضمة قبل الالف لم تستطع ذلك البتة ، وكذلك لو تكلفت الكسرة قبل الواو الساكنة المفردة أو الضمة قبل الياء الساكنة المفردة ، لتجشمت فيه مشقة وكلفة لا تجدها مع الحروف الصحاح . »[٩٧]

وهذا ميّزوا بين الثقيل والمستحيل ، فالمستحيل هو الالف بعد الكسرة أو الضمة ، والثقيل هو الكسرة قبل الواو والضمة قبل الياء . ويرى ابن جنّي ان سبب هذا الاستثقال هو عدم إتمام صوت الحركة بما يناسبه ، وقطعه الى صوت يخالفه غير متوقع[٩٨] .

وبسبب هذا التجانس الصوتي الذي بين الحركات والحروف التي نشأت عنها ، وكذلك التباعد الصوتي ، يتحدد وجود الحركة في بنية الكلمة ، وحرصاً منهم على هذا التجانس كانوا يتبعون الحركة مثلها . وقد قسّموا التأثير الصوتي الى أضرب حسب مصدر التأثير ، فهو :

( أ ) تأثير السابق في اللاحق ، وهو الاكثر : « وجدنا الاخر يتبع الاول أكثر مما يتبع الاول الاخر »[٩٩] فيميل الى مجانسة حركته : « ان منهم مَنْ يحرك الاخر كتحريك ما قبله ، فإن كان مفتوحاً فتحوه ، وإن كان مضموماً ضموه ، وإن كان مكسوراً كسروه وذلك قولهم رُدُّ وغضُّ وفِرِّ يا فتى ، واقشعرَّ واطمئنَّ واستعدَّ واجترَّ واحمرَّ ، وضارَّ لان قبلها فتحة وألفاً فهي أجدر أن تفتح . »[١٠٠] ومن أمثلة هذا الاتباع قراءة ( الحمدُ لُلّهِ ) بضم اللام اتباعاً لضمة الدال[١٠١] . ومن أمثلة هذا التجانس تحول الكسرة أو الضمة إحداهما الى الاخرى لانهم يستثقلون ضمة بعدها كسرة ، أو كسرة بعدها ضمة[١٠٢] . ومن دواعي هذا التجانس ما يتمدى العلاقة بين الحركات الى العلاقة بينها وبين الحروف . فمن الحروف ما ينقلب الى حرف مجانس لحركة الحرف الذي يسبقه وهي حروف العلة ، فلقد لاحظوا ان هذه الحروف الثلاثة تختلف عن جميع حروف المعجم بانها تتاثر بعلاقتها بما قبلها من الحركات،فجميع حروف المعجم غير هؤلاء الثلاثة الاحرف نستطيع أن ناتي بكل حرف منها بعد أي الحركات شئنا ، ولا نجد « مع ذلك نبواً في اللفظ ولا استكراهاً ، سواكن كنَّ الحروف أو متحركة ، وذلك نحو اللام من سَلْم ، وسِلْم ، وسُلَيْ . »[١٠٣] وبسبب النبو والاستثقال الذي يحدث تنقلب حروف العلة الى الصوت الذي يحدث التجانس في الكلام فيحدث الإبدال . ومن أمثلته انقلاب الياء الساكنة الى واو إذا سبقتها الضمة ، وانقلاب الواو الساكنة الى ياء إذا سبقتها كسرة[١٠٤] . والذي دعا الى إجراء هذه المجانسة هو الاستثقال الذي يحدثه هذا التحول الصوتي بين حرفين مختلفين . ولقد لاحظ النحاة ان العرب يكرهون هذا التجاوز الصوتي المتناقِض فعمدوا الى الإبدال . فهم يكرهون الياء الساكنة بعد الضمة ، كما يكرهون الواو الساكنة بعد الكسرة[١٠٥] ، لأن

الخروج من ضم الى كسر ، أو من كسر الى ضم ثقيل(١٠٦) . ولهذا فإنه « ليس في الكلام واو قبلها كسرة»(١٠٧) ، إذ يعمدون الى المجانسة . وقد يسقط الحرف من الكلمة إذا وقع وقوعاً لا يوفر هذه المجانسة التي عليها يحرصون ، فقد تسقط الواو من الكلمة « وسقوطها لأنها وقعت موقعاً تمتنع فيه الواوات ، وذلك انها بين ياء وكسرة »(١٠٨) .

وتثبت الواو إذا لم يحدث هذا التناقض الصوتي : « وثبات الواو بعد الياء إذا لم تكن كسرة غير منكر كقولك يَوْم .. لان القلب إنما يجب إذا أُسكن أول الحرفين نحو سيِّد وميِّت »(١٠٩) وأصلهما سَيْوِد ومَيْوِت . ولقد خصوا انقلاب الياء والواو الساكنتين فقط ، لأن تحرك حروف المدّ تقوية لها : « ان الياء والواو لما تحركتا قويتا بالحركة ، فلحقتا الصحاح ، فجازت مخالفة ما قبلهما من الحركات إياهما »(١١٠) « فلا يحدث القلب . وكالتحريك ، الإدغام ، فإنه تقوية لها وهو يحصنها من القلب »(١١١) .

أما إذا سبقت الياء والواو الفتحة ، فإنها لا تقوى على قلبهما ، فلا تؤثر فيهما ، وليست كالضمة والكسرة اللتين هما أثقل وأقوى تأثيراً منها ، فالواو والياء تجذب إحداهما الاخرى بمنزلة الحرفين يتقارب مخرجاهما .

( ب ) تأثير اللاحق في السابق : « وكما يتبع الاخر الأول ، كذلك يتبع الأول الاخر ، قالوا في تصغير « شيخ » « شِييخ » وكسرت الشين من أجل الياء»(١١٢) ومن أمثلة هذا الإتباع أيضاً ما يحدث في الإمالة ، وهي تحدث بسبب التقارب الصوتي بين الفتحة والكسرة أو الألف والياء فارادوا أن يقرّبوها منها ، فيُمال صوت الالف الى صوت الكسرة « إذا كان بعدها حرف مكسور ، وذلك قولك عابِد ، وعالِم ومساجِد ومفاتِيح ، وعذافِر ، وإنما أمالوها للكسرة التي بعدها ، أرادوا أن يقرّبوها منها ، كما قرّبوا في الإدغام الصاد من الزاي حين قالوا صدر فجعلوها بين الزاي والصاد التماس الخفة »(١١٣) ولكي يُرفع اللسان من موضع واحد . فالإمالة مع الكسرة فائدته إحداث هذا التجانس الصوتي المطلوب ، أما الإمالة مع غير الكسرة فهي بمنزلة النزول من موضع عالٍ بغير درجة أو سلّم(١١٤) . ونتيجة للإمالة يحدث تمازج بين صوت الفتحة التي قبل الالف الممالة وبين صوت الكسرة ، فتشرب صوتها وينشأ من هذا ان بين كل حركتين حركة فيكون عدد الحركات ست كما يقول ابن جنّي في باب ( كمية الحركات )(١١٥) .

( جـ ) تأثر أحدهما بالاخر وتأثيره فيه : وهذا ما يقول به المبرّد ويرفضه

ابن مضاء لأنه بيّن الفساد ، فلقد ذكر ان نون ضمير جماعة المؤنث حُرّك لأن ما قبله ساكن ، نحو ضربْنَ ويضربْنَ . وقال فيما قبله إنما أُسكنَ « لئلا يجتمع أربع متحركات ، لأن الفعل والفاعل ، كالشيء الواحد ، فجعل سكون الحرف الذي قبل النون من أجل حركة النون ، وجعل حركة النون من أجل سكون ما قبلها ، فجعل العلة معلولة بما هي علة له ، وهذا بيّن الفساد »[١١٦] .

لقد كان الميل الى المجانسة قانوناً صوتياً يحكم وجود الحركة في بنية الكلمة ، وكانوا يميلون الى التشاكل لئلا تتنافر الاصوات[١١٧] . إلا اننا نجد قانوناً صوتياً آخر ، يقابل التشاكل الصوتي والمجانسة ، وهو كراهية توالي الأمثال أو اجتماعها[١١٨] خاصة إذا تكرر أكثر من صوتين متجانسين أو متشابهين . فالحركة قد تتبع حركة مثلها ، وقد يحولون الثانية الى الفتحة أو السكون طلباً للخفة ، فهم يستثقلون « كسرتين متواليتين أو ضمتين متواليتين »[١١٩] وتخلصاً من هذا الثقل يلجأون الى السكون أو الفتح : « فإذا كان الاسم على ( فُعْلة ) ففيه ثلاثة أوجه : إن شئت قلت : فُعُلات ، وأتبعت الضمة الضمة كما أتبعت الفتحة الفتحة . وإن شئت جمعته على فُعَلات ، فأبدلت من الضمة الفتحة لخفتها . وإن شئت أسكنت فقلت : فُعْلات ، كما تقول في عضُد : عضْد ، وفي رُسُل : رُسْل . »[١٢٠] وكذلك يكون ما كان على ( فُعْلة ) و ( فِعْلة ) إلا ما استثني ، فهم قد يكرهون أن يتتابع صوتان متشابهان خاصة إذا كان الصوت ثقيلًا كالواو والضمة ، فإذا تتابعت واوان أو ضمتان ، فإنهم يلجؤون الى التخفيف[١٢١] . وكذلك إذا كان الحرفان المتجانسان متحركين[١٢٢] . وان تكون هذه الحركة من جنس الحرف التي هي له ، فيستثقلون مثلًا الضمة على الواو[١٢٣] ، والسبب هو انها من مخرجها[١٢٤] . وقد يتوالى أكثر من صوتين من الضمة والواو ، وهم يستكثرون هذا كان تكون الضمة بين واوين فيتخلصون من هذا بإحدى وسائل التخفيف وهي القلب[١٢٥] . وقد يتوالى أكثر من ثلاثة أصوات من الضمة والواو ، وهذا أثقل من السابق[١٢٦] . وكما نفروا من الضمة على الواو وجدوه قبيحاً إدخال الكسر في الياء[١٢٧] .

وكما درسوا علاقة الحركات بعضها ببعض ، درسوا علاقتها بالسكون ، وأكدوا ان القريب منها الى السكون هو الفتحة ، ولهذا يلجأون إليه تخفيفاً كما يلجأون الى الفتحة . وهم يفرون الى السكون والفتحة من الضمة والكسرة وهذا من أوجه مضارعة السكون الفتحة ، ففي « جمع ( فُعْلة ) و ( فِعْلة ) ( فُعُلات ) بضم العين نحو

غُرُفات ، و ( فِعِلات ) ـ بكسرها ـ نحو كِسِرات ، ثم يستثقل توالي الضمتين والكسرتين فيهرب عنهما تارة الى الفتح فتقول : ( غُرَفات ) و ( كِسَرات ) ، وأخرى الى السكون فتقول : ( غُرْفات ) و ( كِسْرات ) . »[١٢٨] وبهذا سووا بين الفتحة والسكون في العدول عن الضمة والكسرة إليهما : « أما الضمة والكسرة فهما مباينتان للسكون والفتحة بدلالة ان العرب تفر الى الفتحة كما تفر الى السكون من الضمة والكسرة ومنه ان العرب تخفف الكسرة في فَخِذ والضمة في عَضُد ، ولا تخفف الفتحة في جَمَل »[١٢٩] .

لقد مرَّ معنا من كلام قطرب أنهم لا يجمعون بين ساكنين ، لانهم في اجتماع الساكنين يبطئون ، فالسكون يجب أن تجاوره الحركة . فقالوا انه « لا يجوز أن يسكَّن حرفان فيلتقيا . »[١٣٠] وبذا يصبح وجود الحركة مما يفترضه وجود السكون . والحركة التي أُختيرت ليُحرك بها عند التقاء الساكنين هي الكسرة : « والاصل في التقاء الساكنين الكسر »[١٣١] . ومنه تحريك الفعل بالكسر إذا كان مجزوماً فيُحرك بالكسر لالتقاء الساكنين ، كقولنا : اضرِبِ الرَّجلَ ، اضرِبِ ابْنَك[١٣٢] .

وقد يحركون بالفتح[١٣٣] ، وقد يحركون بالضم[١٣٤] لالتقاء الساكنين . وكانوا يلتجئون الى الحذف إذا لم يحركوا[١٣٥] . فإذا التقت ألفان والالفان لا تكونان إلا ساكنتين لزم الحذف لالتقاء الساكنين أو التحريك[١٣٦] . وإذا التقت واوان حُذفت إحدى الواوين لالتقاء الساكنين . والذي يجب أن يُحذف هو الحرف الاول[١٣٧] . وقد تحدَّث سيبويه عن هذا الحذف في « باب ما يُحذف من السواكن ، إذا وقع بعدها ساكن »[١٣٨] .

وكما لا يجوز التقاء الساكنين ، كذلك لا يجوز توالي الحركات ، فيلتجأ الى السكون وبهذا يتحدد تتابع الحركات وعددها بهذا القانون الصوتي ، فلا يمكن أن تتوالى الحركات بلا سكون بينها ، لانهم كما يقول قطرب يستعجلون وتذهب المهلة في كلامهم ، ولذلك « كرهوا ان تتوالى في كلامهم في كلمة واحدة أربع متحركات أو خمس ليس فيهن ساكن ، نحو ضَرَبَكُنَّ ويَدُكُنَّ . »[١٣٩] فكانوا يلتجأون إليه ليخففوا على اللسان . وفي إدغام الحرفين المثلين ، فإن الحرف « المتحرك إذا كان الحرف الذي بعده متحركاً أسكن ، ليرفع اللسان عنهما رفعة واحدة ، إذ كان ذلك أخف ، وكان غير ناقض معنى ولا ملتبس بلفظ . »[١٤٠] وقد لا يخفف من هذا التوالي للحركات إذا كانت حركات خفيفة كالفتحة ، أما إذا كانت ثقيلة كالضمة خفف هذا التتابع بأن

يحول بعضها الى السكون ، قال الفراء : وقوله « أنلزمكُمُوها »[١٤١] العرب تسكّن الميم التي من اللزوم فيقولون ، أنُلزِمْكُمُوها ، وذلك ان الحركات قد توالت ، فسكنت الميم لحركتها وحركتين بعدها ، وانها مرفوعة ، فلو كانت منصوبة ، لم يستثقل فتُخفف »[١٤٢] .

وإذا كان السكون يلتجأ إليه لتسهيل النطق بالكلام ، فإن الإبتداء به يجعل النطق متعذراً : « الإبتداء بالساكن محال »[١٤٣] ولهذا السبب لا بد من ان يتحرك الحرف الأول ، كما يتحرك الحرف الآخر لسبب : « وذلك أنه لا بد لك من تحريك الأول لانك تبتدىء بساكن ويتحرك الآخر لأنه حرف إعراب . »[١٤٤] وهذا يعني ان وجود الحركة على الحرف الأول للفظ لسبب يتصل بنطق الكلام وليست لمعنى ، إنما لعدم الإبتداء بالساكن ، وهي عكس حركة الآخر ، فهي لمعنى وللإعراب . ولهذا كانوا إذا أرادوا الإبتداء بساكن جاؤوا بحرف زائد متحرك هو ألف الوصل[١٤٥] للتوصل الى التكلم بما بعدها ، لانه ساكن : « وإنما دخلت هذه الألف لسكون ما بعدها لانك لا تقدر على ان تبتدىء بساكن ، فإذا وصلت الى التكلم بما بعدها سقطت ، وإنما تصل الى ذلك بحركة تُلقى عليه أو يكون قبل الألف كلام فيتصل به ما بعدها ، وتسقط الألف لانها لا أصل لها وإنما دخلت توصلاً الى ما بعدها ، فإذا وصل إليه فلا معنى لها . »[١٤٦] وهذا دليل على زيادتها وانها لحاجة[١٤٧] .

كذلك فان السكون من دواعي الانتقال بين الحركات في الكلمة ، فالحركة تنتقل الى الحرف المجاور إذا كان ساكناً[١٤٨] .

والى جانب قوانين التجاور الصوتي التي تحدد وجود الحركة في الكلمة ، فإن هناك دواعي أخرى رصدها النحاة ، منها :

(٢) **ضرورة الوزن والقافية** : ومنه « إسكان المفتوح ، وإن كان ذلك لا يجوز في الكلام ، لأن العرب تسكّن المضموم والمكسور ، وتأبى إسكان المفتوح ، إذ كان الفتح غير مستثقل ، فيقولون في ( عضُد ) : ( عضْد ) ، وفي ( فَخِذ ) : ( فخْذ ) . ولا يقولون في ( جَمَل ) : ( جَمْل ) ، وقد جاء في الشعر إسكان المفتوح ، وهو قول الشاعر :

وقـــالـــوا تـــرابيٌّ فقلت صَـــدقتم
أبي من تـــراب خلْقَـــهُ الله آدمُ

يريد : ( خَلَقَه ) فاسكن المفتوح اضطراراً . »[١٤٩] . ويمكن أن نحمل هذا على الميل

الى التجانس الصوتي .

(٣) توقع مجيء حركة مشابهة : « قالوا أُقْتُل فضموا الأول توقعاً للضمة تأتي من بعد . »[١٥٠] ويمكن أن نحمل هذا أيضاً على الميل الى التجانس الصوتي .

(٤) الإشارة الى الأصل : كما في كسرة عشرون : « فإن قيل : فَلِمَ كسروا العين من « عشرين » ؟ قيل : لأنه لما كان الأصل أن يشتق من لفظ الاثنين ، وأول الاثنين مكسور ، كسروا أول العشرين ليدلوا بالكسر على الأصل »[١٥١] .

(٥) العوض : ومن أسباب وجودها انها تكون عوضاً عن حرف محذوف ، ومن أمثلته ، ان ما كان اسماً على ( فَعْلة ) إذا جمع « بالالف والتاء حرّكت أوسطه لتكون الحركة عوضاً من الهاء المحذوفة »[١٥٢] .

(٦) الإشارة الى المحذوف ، أو النيابة عنه : لانها من لوازم المحذوف أو أن بينهما مشابهة ، ومنه ضم أول الفعل للمجهول : « فإن قيل فَلِمَ ضمّوا الأول ، وكسروا الثاني نحو : « ضُرِب زيد » وما أشبه ذلك ؟ قيل : إنما ضمّوا الاول ليكون دلالة على المحذوف الذي هو الفاعل إذ كان من علاماته . »[١٥٣] ومنه أن يحذف الحرف وتبقى حركته دليلاً عليه ، ذكر ابن جنّي ذلك في ( باب إنابة الحركة عن الحرف ، والحرف عن الحركة ) : « الأول منهما أن تحذف الحرف وتقر الحركة قبله نائبه عنه ودليلة عليه .. الثاني منهما : وهو إنابة الحرف عن الحركة وذلك في بعض الآحاد وجمع التثنية وكثير من الجمع . »[١٥٤] وذكر ان ليس حذف إلا بدليل : « قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة . وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته »[١٥٥] .

(٧) المناظرة والمشاكلة : فسبب تحريك تاء جمع المؤنث السالم بالكسرة في حالة النصب والجر ، انها تناظر الواو والياء في جمع المذكر السالم ، فهي مثلهما حرف الإعراب ، ولما كان جمع المذكر ينصب ويجر بالياء ، كذلك التاء تنصب وتجر بحركة واحدة من جنس الياء وهي الكسرة[١٥٦] .

ومن أمثلة المشاكلة ما ذكروه عن الخليل : « قال الخليل أول الحركات الضمة ، لانها من الشفة ، وأول ما يقع في الكلام الفاعل ، فكان حق الكلام إذا حمل على المشاكلة أن يقسم أول الحركات لاول الاشياء »[١٥٧] .

(٨) المعادلة والموازنة : فمن أسباب وجود الحركة ، معادلة أصوات الكلمة وموازنتها ، فهم يعللون لِمَ كسروا نون المثنى وفتحوا نون الجمع السالم بقصد

المعادلة بين خفة الفتحة وثقل الواو والضمة والياء والكسرة ، ولو عكسوا لأدى ذلك الى الاستثقال الذي سببه توالي الاجناس أو الخروج من الضم الى الكسر[158] .

وهذه المعادلة راعوها في حروف الكلمة ، كما راعوها في حركاتها ، فذكروا ان السبب الذي من أجله « خصوا التثنية بالالف والجمع بالواو ، لان التثنية أكثر من الجمع ، لأنها تدخل على مَنْ يعقل ، وعلى ما لا يعقل ، وعلى الحيوان ، وعلى غير الحيوان من الجمادات والنبات ، بخلاف الجمع السالم فإنه في الأصل لأولي العلم خاصة ، فلما كانت التثنية أكثر والجمع أقل جعلوا الاخف وهو الالف للأكثر ، والاثقل وهو الواو للأقل ليعادلوا بين التثنية والجمع . »[159] .

(٩) الحمل على اللفظ : الحمل من أصولهم اللغوية في تفسير الظاهرات النحوية ، ومنها الحمل على النظير وعلى الضد : « يحملون الشيء على ضده كما يحملونه على نظيره . »[160] ومنه الحمل على اللفظ ، فالمضارعة اللفظية قد تؤدي الى الحمل في الحركات ، فمضارعة الحرف حرفاً آخر تدعو الى ان يُحرّك بحركته ، فحرف الجر ( الباء ) في ( بزيد ) « كُسِرَتْ لمضارعتها اللام الجارة في قولك : المال لزيد ... ووجه المضارعة بينهما اجتماعهما في الجر وفي الذلاقة ، ولزوم كل واحد منهما الحرفية »[161] .

(١٠) التعبير عن المعنى : فإضافة الى الدلالة اللفظية للحركات في بنية الكلمة ، ذكروا لها دلالتها المعنوية ، ومنها :

( أ ) عدم اللبس والتفريق بين المعاني المعجمية[162] والصيغ : ومنها الفرق بين حركة كاف الخطاب للمؤنث والمذكر[163] . ومنها الفرق بين اسم الفاعل والمفعول ، فمن الافعال ما يكون « الفصل بين فاعلها ومفعولها كسرة تلحق الفاعل قبل آخر حروفه ، وفتحة تلحق ذلك الحرف من المفعول ، نحو قولك : مكرِم ومُكرَم . »[164] ومنه ما ذكرناه من جمع ( فَعْلة ) بالالف والتاء فإن الحركة التي تحرك بها وسط لفظة الجمع تكون « عوضاً من الهاء المحذوفة ، وتكون فرقاً بين الاسم والنعت . »[165] ومن أمثلة هذا التفريق الذي بالحركات انهم فتحوا نون جمع المذكر السالم لأنهم « فرّقوا ما بينها وبين نون الاثنين . »[166] والفرق الذي تحدثه بهذا هو فرق بين معاني الالفاظ ، وهو الفرق الذي تناولته كتب المثلثات ومنها كتاب قطرب ، فهو يؤدي الى اختلاف المعنى المعجمي للفظة . ويسوّي ابن مضاء بين اختلاف الحركة التي في بنية الكلمة واختلاف حركة الحرف الأخير ، فهي للفرق بين

المعاني ولا ينبغي لنا أن نسأل عن علة هذا الاختلاف : « وكما أنّا لا نسأل عن عين « عظلم » وجيم « جعفر » وباء « برثن » لِمَ فُتِحَتْ هذه ، وضُمَّتْ هذه ، وكُسِرَتْ هذه ؟ فكذلك أيضاً لا نسأل عن رفع « زيد » . فإن قيل : « زيد متغير الآخر . قيل : كذلك « عظلم » يقال في تصغيره بالضم ، وفي جمعه على « فعالل » بالفتح »[١٦٧] . وقد ذكر ابن جني وهو يتحدث عن غَلَبَة الفتح على أوائل الالفاظ المبنية ، ومنها ما جاء على حرف واحد بانه قد يُكسَر لمعنى : « لو عري ذلك من المعنى الذي اضطره الى الكسر لما كان إلا مفتوحاً »[١٦٨] . وقد تكون الحركة للفرق بين الصيغ والأبنية ، ولقد ذكروا في تعليل كسر ثاني الفعل المبني للمجهول انهم « لما حذفوا الفاعل الذي لا يجوز حذفه ، أرادوا أن يصوغوه على بناء لا يشركه فيه شيء من الأبنية فبنوه على هذه الصيغة . »[١٦٩] فالكسرة لمجرد الفرق بين الأبنية .

( ب ) محاكاة معنى الكلمة : ومن دواعي وجود الحركات محاكاة معنى الكلمة وذلك في تواليها في الكلمة لتوالي حركات الفعل أو الحدث الذي تعبّر عنه اللفظة : « وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفَعَلان : انها تأتي للاضطراب والحركة نحو النَقَزان ، والغَلَيان ، والغَثَيان . فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال .. فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر ـ أعني باب القلقلة ـ والمثال الذي توالت حركاته للأفعال التي توالت الحركات فيها »[١٧٠] .

* * *

ونعود من استطرادنا في الحديث عن العوامل اللفظية في أصوات الكلمات وحركاتها عند بنائها أو بناء الكلام منها ، الى ما ابتدأنا به كلامنا على ( العامل اللفظي ) في حركات الإعراب لا في الحركات الاخرى والاصوات التي تُبنى منها الكلمات . وقد ذكرنا أن النحاة تحدّثوا عن العامل وكأنه مؤثر لفظي يؤدي الى وجود علامات الإعراب ، ولا يكون لوجودها دلالة على معنى في الكلام ، إنما تدل على ما أثر في ظهورها من عوامل ظاهرة .

ثم انهم تحدّثوا عن الإعراب وكأنه عملية تأثير لفظي ، يتوقف فيها التأثير على طبيعة المؤثر والمتأثر ، فلقد قسّم السكاكي الكلام على ثلاثة أطراف « القابل والفاعل والاثر » . أما القابل فهو عند النحاة معرَباً ، وثانيها الفاعل وهو المسمى عاملاً ، وثالثهما الاثر وهو المسمى إعراباً . والقابل هو ما يتقبل حركة الإعراب لطبيعة خاصة به ومناسبة بين الاثر والمتأثر أي ان طبيعة المتأثر تساعد في تحديد طبيعة

الأثر[١٧١] ، قال في الأثر وهو الإعراب : « اعلم انه يتفاوت بحسب تفاوت القابل فإذا كان آخر المعرّب ألفاً لم يقبل الرفع والنصب والجر إلا مقدّرة ، وإذا كان ياء مكسوراً ما قبله لم يقبل الرفع والجر إلا مقدّرين ، هذا هو القياس ، وقد جاءا في الشعر ظاهرين على سبيل الشذوذ كما جاء النصب منه مقدّراً كذلك إلا انه دون الأول كفير القبيح »[١٧٢] .

لقد تصور السكاكي ( ت ـ ٦٢٦هـ ) الإعراب بانه عملية تأثير ، وانها تتوقف على طبيعة المؤثر والمتأثر والأثر . فإذا كان آخر المعرّب أو القابل ألفاً لم يقبل أنواع الحركات الثلاث ، كان طبيعة الحرف ( حرف الإعراب ) هي التي تحدد التأثير .

ونلاحظ تأثير الفلسفة والمنطق في تعبير السكاكي واصطلاحاته وتقسيمه ، فالحدود الفلسفية تعرّف الفاعل بانه المؤثر ، وتعرّف القابل بانه المنفعل بالتأثير . أما العمل فهو أثر حركة الفاعل ، وأما الفعل فهو التأثير[١٧٣] .

وبتأثير الفلسفة والمنطق تصور النحاة عملية التأثير التي تحصل بين أطراف الكلام محكومة بقوانين العلة والمعلول ، وقد عرّفوا التأثير بانه « وجود الحكم لوجود العلة وزواله لزوالها . »[١٧٤] ويستدلون بحصول التأثير على صحة العلة فلفظة ( قبلُ ) مثلًا بنيت لانها اقتطعت عن الإضافة وهذه هي علة بنائها . أما الدليل على صحة هذه العلة ، فيقولون انه التأثير ، وهو وجود البناء لوجود هذه العلة وعدمه لعدمها لانه قبل اقتطاعه عن الاضافة كان معرباً ، فلما اقتطع عن الاضافة صار مبنياً ولو أعدنا الاضافة لعاد معرباً ، ولو اقتطعناه عن الاضافة لعاد مبنياً[١٧٥] .

ووضعوا مبادىء لعملية التأثير ، تأثرت بالمقولات الفلسفية منها : « ان المؤثر يلزم أن يكون أقوى من المتأثر والفعل أقوى الانواع من حيث المناسبة لكونه أكثر فائدة لدلالته على المصدر وعلى الزمان وعندهم في تقريرهم هذا ان الاسم والحرف لا يعملان إلا بتقويتهما به فيقدمون الفعل في باب العمل . »[١٧٦] ويرون ان العامل القوي جدير بتغيير حركة المعمول أو القابل ، وكما ان الصوت الثقيل أكثر تأثيراً في قلب حرف اللين الذي يعقبه كذلك العامل القوي ، ولكن من المعمولات ما لا تؤثر فيها أقوى العوامل[١٧٧] .

ولقد صاغوا مبادىء أخرى لعملية التأثير منها أن يتقدم المؤثر ، أي ان التأثير هو تأثير السابق في اللاحق ولقد مرّ معنا انهم عبّروا عن الحركة بأنها عرض فلا يمكن أن تتقدم الحرف الذي يتحملها[١٧٨] ، كما ان المعلول لا يتقدم العلة ، والمعمول

لا يتقدم العامل : « العامل سبيله أن يتقدم قبلَ المعمول . »[179] والاثر لا يتقدم المؤثر « استحالة تقدم الشيء علي مؤثره »[180] . ولكن التاثير قد يكون من اللاحق في السابق ، وكما لاحظوا في مسالة التاثير الحاصلة بين الحروف والحركات في أجزاء الكلمة فإذا كان العامل قوياً أمكن ان يعمل متقدماً ومتاخراً . وإذا كان ضعيفاً لم يعمل إلا متقدماً ، فالفعل يعمل مقدماً ومؤخراً ومظهراً ومضمراً لانه عامل قوي ، والتاثير يكون من المؤثر فيما قبله ، لانه متوقع ومقصود وحصول ذلك كثير[181] .

ولقد تصوروا العمل وكان له قوة تاثير ملموسة ، ولذلك ذكروا انه لو أُضيف الى قوة التاثير الملموسة هذه ما يضعف قدرتها ، كان يضاف إليها ما لا تاثير له ، فإنها تفقد قدرتها في التاثير[182] . وتصوروا ان هناك واسطة أو موصلاً مادياً يحملها الى المعمول فالمبتدأ يوصل تاثير الإبتداء الذي هو العامل في الخبر الى الخبر . والذي جعل المبتدأ واسطة لحمل التاثير الى الخبر انه جاره الذي لا ينفك عنه . فالإبتداء إذن يعمل في الخبر عند وجود المبتدأ لا به ، كما ان النار تسخن الماء بوساطة القدر والحطب ، فالتسخين إنما حصل عند وجودهما ، لا بهما لان التسخين إنما حصل بالنار وحدها ، فكذلك ها هنا ، الإبتداء هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ ، إلا انه عامل معه لانه اسم والاصل في الاسماء أن لا تعمل[183] . فالمجاورة اللفظية تُراعى في العمل ، ومجاورة المبتدأ للخبر جعلته مؤثراً فيه .

وبحثوا في « باب التنازع » كون المجاورة عاملاً ، ومالوا إليها في أحد الرأيين المختلفين في حالة تقدم عاملين على اسم وكان متعلقاً بكليهما في المعنى ، وكل منهما يمكن أن يكون عاملاً فيه . فذهب الذين يراعون المجاورة الى ان أقربهما الى الاسم أوْلَى بان يكون العامل فيه ، يقول سيبويه : « قولك ضربت وضربني زيد ، وضربني وضربت زيداً تحمل الاسم على الفعل الذي يليه ، فالعامل في اللفظ أحد الفعلين وأما في المعنى فقد يعلم ان الاول قد وقع إلا انه لا يعمل في اسم واحد رَفعٌ ونَصبٌ ، وإنما كان الذي يليه أوْلَى لقرب جواره وانه لا ينقض معنى ، وان المخاطَب قد عرف ان الاول قد وقع بزيد . »[184] وشبَّه سيبويه عمل المجاورة هنا بعملها مع حرف الجر الزائد . فالمجاورة هي التي عملت مع حرف الجر الزائد فعمله لفظي لا يتصل بالمعنى ، ولا تكون لحركة الاسم الذي بعد حرف الجر صلة بالمعنى والموضع لان موضعه موضع نصب ، يقول الخليل فيما ينقله عنه سيبويه : « خشَّنت بصدره ، فالصدر في موضع نصب والباء قد عملت ، ومثله ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي

وبيْنَكُمْ ﴾ إنما هو كفى الله ، ولكنك لما أدخلت الباء ـ أي بصدره ـ عملت ، والموضع موضع نصب ، والمعنى معنى النصب ، وهو قول الخليل رحمه الله . »[١٨٥] ولأن عمل حرف الجر يتعلق بوجوده اللفظي فإنه إذا سقط انتصب اللفظ بعده بزوال المؤثر اللفظي . فالمجاورة اللفظية قد تؤثر في العمل[١٨٦]،وقد لاحظ الكوفيون ان لبعض الكلمات تأثيراً في بعض ، فإذا جاورت كلمة كلمة أخرى أثَّرت فيها ، وإذا فُصِلَتْ عنها بفاصل بعدت عنها وزال أثرها . وقالوا بتأثير فعل الشرط بفعل جواب الشرط ، وجزم هذا بمجاورته لذاك ، فإذا تقدم الجواب على الشرط أو فُصِلَ عنه بفاصل أجنبي مرفوع نحو قولهم : إن قمتَ خالد يقوم ، لم يجزم وذلك لزوال الجوار حينئذ[١٨٧] .

ولما تصوروا العمل بأنه مجاورة لفظية فإن الحواجز اللفظية تحجز عن العمل ، ومما ذكروه منها الحروف التي لا تغيِّر لفظاً ولا معنى ولكنها تغيِّر الحكم ، ومنها لام الإبتداء ، فقد تعلق الفعل عن العمل فلا يعمل فيما بعده[١٨٨] . وذكر سيبويه انها تمنع عن العمل كما تمنع ألف الاستفهام . فهما تحجزان عمل ما قبلهما فيما بعدهما ، فيعمل بعضه في بعض ويكون كلاماً مبتدأ منفصلاً عن تأثير عمل الفعل الذي قبله وإن كان متعدِّياً ، فلا يعمل الفعل فيما بعده لأن ألف الاستفهام تمنعه من ذلك كما في قولنا : قد علمت أعبدُالله ثم أم زيدٌ[١٨٩] .

ولاحظوا وهم يدرسون الحركات في بنية الكلمة ، ان الحركة في آخر الكلمة قد تكون ناتجة عن المؤثرات اللفظية التي تحكمت بالحركة في بنيتها . وراحوا يلتمسون مظاهر التأثير التي عيَّنوها في حركات بنية الكلمة ، في حركات الإعراب ووجدوا ان منها ما يعود الى التجانس الصوتي مع ما يجاورها من الاصوات ، ومنها ما يعود الى مؤثرات لفظية أخرى ، وكان قصدنا من ذكر تلك المؤثرات هو انهم التمسوها سبباً ومؤثراً في حركات الإعراب كذلك . وسنذكر هذه الأسباب اللفظية متتابعة كما ذكرناها :

(١) التجانس الصوتي وتسهيل نطق الكلام : والميل الى التجانس في حركات الإعراب منه أن تتبع حركة الحرف الأخير حركة الكلمة اللاحقة لها ، ومن أمثلته قراءة « الحمدِ لِلّهِ » بكسر الدال إتباعاً لكسرة اللام[١٩٠] . فلقد تبعت حركة الإعراب حركة الحرف المجاور لها من الكلمة المجاورة . ومنه ان تناسب الحركةَ صوت الحرف اللاحق لها كما في كسرة المضاف لياء المتكلِّم ، فهي ليست كسرة إعراب مع ان المضاف معرَب ، « ومن ذلك قولك : مررت بغلامي ، فالميم موضع جرة الإعراب

المستحقة بالباء ، والكسرة فيها ليست الموجبة بحرف الجر ، إنما هذه هي التي تصحب ياء المتكلم في الصحيح ، نحو هذا غلامي ، ورأيت غلامي ، فثباتها في الرفع والنصب يؤذنك انها ليست كسرة الإعراب وإن كانت بلفظها »[١٩١] . ويرى ابن جنّي الذي ذكر هذا الكلام في ( الخصائص ) ، في موضع آخر من كتابه ان الكسرة في غلامي ليست بإعراب ولا بناء[١٩٢] . ومنه ان تتبع حركة الحرف الأخير حركة الكلمة السابقة وتضرب كتب النحو المثال المشهور « هذا جحر ضبٍ خربٍ » فيخفضون ( خرب ) وهي نعت لجحر وحقها أن تكون مرفوعة[١٩٣] . والذي حملهم على هذا الإتباع الجوار والمجانسة . ومن أمثلة هذا الإتباع ما كان أهل الحجاز ينهجونه فيحملون قولهم على حكاية ما يتكلم به مَنْ يسألونه ، وهم يختلفون مع بني تميم الذين ينتهجون أقيس القولين على كل حال ، فأهل الحجاز يقولون إذا قال الرجل رأيت زيداً ، من زيداً ، وإذا قال مررت بزيد قالوا من زيدٍ ، وإذا قال هذا زيدٌ ، قالوا من زيدٌ فإنهم حملوا قولهم على انهم حكوا ما تكلم به المسؤول[١٩٤] .

ويضع عبدالقاهر الجرجاني دلالة الحكاية في الدلالة اللفظية التي لا تعدو حكاية الالفاظ وأجراس الحروف ، ولذلك لا يصح مراعاتها في النظم والترتيب[١٩٥] . لان النظم معنى و لا تعرب هي عن معنى . وهو مثل سيبويه ، إذ بيَّن ان حركة الإعراب في الحكاية ، إنما هي للإتباع[١٩٦] .

أما أن تكون الحركة متاثرة ومؤثرة بما يحيط بها من الأصوات وهو ما قال به المبرّد وأنكره ابن مضاء كما مرّ معنا في حركات بنية الكلمة ، فقد نجد له مثالاً في حركة الحرف الاخير يتمثل بقول الكوفيين في ترافع المبتدأ والخبر ، لأن أحدهما لا ينفك عن الاخر[١٩٧] . فهذه الملازمة وهذا التجاور كانا عاملين ، وكان كل من المبتدأ أو الخبر عاملاً ومعمولاً . وحالة الرفع التي عليها المبتدأ والتي علامتها الضمة ، أثرت في حالة الرفع التي عليها الخبر والتي علامتها الضمة ، وتاثرت بها في الوقت نفسه .

ومن أمثلة ما يدعو إليه تسهيل نطق الكلام من تأثير في حركة الحرف الأخير ، ان هذه الحركة تنتقل الى الحرف الذي هو قبل الاخير عندما يوقف على الكلمة ، وعندما يكون هذا الحرف ساكناً وخشية أن يلتقي ساكنان وهما الحرف الأخير الذي أسكن للوقف والحرف الذي هو قبله والذي كان ساكناً في الأصل . فإن حركة الاخر تتحرك الى الحرف الساكن قبلها . ولقد سبق ان ذكرنا من أقوالهم ان سكون الحرف

يسهل هجوم الحركات عليه : « ألا تراك تقول في بعض الوقف : هذا بَكُرْ ، ومررت ببكِرْ ، فتنتقل حركة الإعراب الى حشو الكلمة ، ولولا ان هذا عارض جاء به الوقف لكنت مِمَّنْ يدَّعي أن حركة الإعراب تقع قبل الاخر ، وهذا خطأ باجماع »[198] .

(٢) **ضرورة الوزن والقافية** : يقول عبدالقاهر الجرجاني عن البيت :

قــد أصبحت أم الخيــار تــدَّعي
عليَّ ذنبــاً كلُّــه لم أصنــعِ

انه « قد حمله الجميع على انه أدخل نفسه في رفع ( كل ) في شيء إنما يجوز عند الضرورة من غير ان كانت به ضرورة . قالوا لانه ليس في نصب ( كل ) ما يكسر له وزناً أو يمنعه من معنى أراده . »[199] وهذا يعني انهم قد يكسرون الإعراب لئلا ينكسر الوزن ويخرجون عليه وهذا واقع ، ومن أمثلته قول الشاعر : ( فاليوم أشربْ غير مستحقبْ )[200] .. ويمكن أن نحمل هذا على الميل الى التجانس الصوتي .

(٣) **الإشارة الى المحذوف أو النيابة عنه** : كما في ضمة النائب عن الفاعل ، وهو المفعول الذي ناب مناب الفاعل فيما له[201] ، ومنه علامته .

(٤) **المناظرة والمشاكلة** : والحمل على النظير في الإعراب كثيرة ، والتناظر يكون لفظياً فيحملون حركة النظير على نظيره لهذه المشابهة ، منها ان بعض النحاة حملوا الفاعل على المبتدأ في الرفع للمشابهة بينهما . والمشابهة توحي بأنها لفظية : « ووجه الشبه بينهما ان الفاعل يكون هو والفعل جملة ، كما يكون المبتدأ مع الخبر جملة ، فلما ثبت للمبتدأ الرفع حمل الفاعل عليه »[202] .

ومنه حمل خبر المبتدأ على الفاعل في الرفع « من حيث كان الجزء الثاني من الجملة ، كما ان الفاعل كذلك . »[203] ومن أمثلة حمل الإعراب لمشابهة لفظية ، حمل حركة الممنوع من الصرف على الفعل لانه « وافقه في البناء . وذلك نحو أبيض وأسود وأحمر وأصفر فهذا بناء أذهب وأعلم . »[204] ومن أمثلة هذا الحمل الحمل على الجوار وهو كثير في كلامهم . والمجاورة بين الشيئين تعني تقارباً مادياً . ومنه حمل الجر على النصب في ما لا ينصرف ، والنصب على الجر في جمع المؤنث السالم وكذلك حمل النصب على الجر في نصب المثنى ، وعللوا هذا بأن النصب من أقصى الحلق والجر من وسط الفم ، والرفع من الشفتين ، وكان النصب الى الجر أقرب من الرفع لأن أقصى الحلق أقرب الى وسط الفم من الشفتين فكان حملاً على

القرب[٢٠٥] .

(٥) المعادلة والموازنة : علل النحاة سبب توزيع العرب للحركات الإعرابية على المعاني النحوية واختصاص كل معنى بحركة منها ، وكذلك سبب كثرة المنصوبات في الكلام وقلة المرفوعات وتوسط المجرورات بينهما ، بأن ذلك بسبب الطبيعة الصوتية للضمة وكونها ثقيلة فجعلوها للأقل في كلامهم وهي المرفوعات ، في حين جعلوا الفتحة للاكثر فيه ، لكي يوازنوا بين ثقل المرفوع وقلته وكثرة المنصوب وخفته فيعتدل الكلام ويتوازن[٢٠٦] . ولو عكس ذلك لكان عدولاً عن المعادلة التي تقتضيها المعدلة كما يقولون ، وإستكثاراً لما يستثقل في كلامهم ، وتركاً للمناسبة وخروجاً عن قانون الحكمة[٢٠٧] .

# ٢ ـ العامل المعنوي

## أ ـ المعنى الذي يتضمنه العامل

مرّ معنا ان ابن جنّي قسّم العوامل الى لفظية ومعنوية ، وهو يقصد بالمعنوية . المعنى الذي يتضمنه لفظ العامل . وهو ما يجب أن يُنسب إليه الفعل أو العمل لأن لفظ العامل أو صوته لا يعمل شيئاً كما يقول .

وهو يرى ان العامل المعنوي يمكن تصوره بغير العامل اللفظي ، ولا يمكن ذلك في اللفظي . ولقد ذكرنا عنه انه لا يَنظر الى العامل اللفظي مجرداً عن المعنى ، ولذلك كان العامل المعنوي أشيع حكماً من اللفظي ، يقول : « .. فالمعنى إذا أشيعُ حكماً من اللفظ ، لأنك في اللفظي متصوِّر لحال المعنوي ، ولست في المعنوي بمحتاج الى تصور حكم اللفظي ، فاعرف ذلك . »[٢٠٨] . فالعامل اللفظي الذي هو ( ضرب ) يرجع في الحقيقة الى انه معنوي ، أي ان حقيقة العمل للعامل المعنوي لا اللفظي . وما هو المعنوي ؟.. انه ليس أصوات الحروف التي يتألف منها لفظ ( ضرب ) إنما هو المعنى الذي يتضمنه اللفظ ، وهو ما يجب أن يُنسب إليه العمل[٢٠٩] ، مع ان ابن جنّي يذكر التفسير الاخر للعامل المعنوي في النص نفسه ، سنذكره عند ذكر التفسير الآخر لهذا العامل . وينص على هذا التفسير للعامل

المعنوي ـ أي معنى العامل ـ وهو يذكر مثالاً آخر للعامل غير الفعل ، فمن « العامل المعنوي معنى التشبيه في ( كأن ) ويعمل النصب في قول الشاعر :

أتنسى لا هداكَ اللّهُ ليلى
وعهد شبابِها الحسن الجميل
كأن وقد أتى حولٌ جديد
أثافيها حمامات مثول

يرى ان قوله ( وقد أتى حولٌ جديد ) ذو موضع من الإعراب ، وموضعه النصب بما في ( كأن ) من معنى التشبيه ، قال : ألا ترى ان معناه : أشبهت وقد أتى حول حمامات مثول ، أي أشبهها في هذا الوقت وعلى هذه الحال بكذا .. »[٢١٠] .

وقد ذكر عبدالقاهر الجرجاني وهو يتحدث عن معاني النحو التي تنشأ عن تعلّق أجزاء الكلام أو عمل بعضها في بعض ، ان هذا التعلّق وهذا العمل إنما يكون بين المعاني ، فمعنى الفعل مثلاً يعمل في معنى الاسم يقول : « ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر ، انه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم افراداً ومجردة من معاني النحو ، فلا يقوم في وَهْم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكّر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم ، ولا أن يتفكّر في معنى اسم من غير ان يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلاً له أو مفعولاً ، أو يريد منه حكماً سوى ذلك من الاحكام مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبراً أو صفةً أو حالاً ، أو ما شاكل ذلك ، وإن أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد الى أي كلام شئت وأزل أجزائه عن مواضعها وضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها .. »[٢١١] .

وقد راعى النحويون معنى العامل في عمله ، وكون الإعراب يدلّ في المعربات على المعنى الذي يوجده معنى العامل بعلاقته بالمعمول . فقد نسبوا العمل لمعنى الفعل ، وذهبوا الى أن معنى الفعل قد يتضمنه لفظ آخر فيعمل هذا اللفظ بقوة معنى الفعل الذي يتضمنه[٢١٢] . فإنّ وإخواتها « لما أشبهت الفعل الحقيقي لفظاً ومعنى حُملت عليه في العمل ، فكانت فرعاً عليه في العمل . »[٢١٣] فهذه الحروف فيها معاني الافعال ، « فمعنى إنَّ وأنَّ : حقّقْت ومعنى كأنَّ ، شبَّهت ، ومعنى لكنَّ ، استدركْت ، ومعنى ليت ، تمنيت ، ومعنى لعلَّ ، ترجيت . »[٢١٤] فلما أشبهت هذه الحروف الفعل ، عملت بقوة معنى الفعل الذي فيها ، فحمل معنى الفعل يجعل اللفظ عاملاً كالفعل . والفعل كذلك قد يتضمن معنى الفعل الآخر فيعمل عمله ، فالفعل

اللازم يحمل على معنى الفعل المتعدي[٢١٥] . ولانهم يراعون معنى الفعل في العمل فإنهم يجعلون لكل معنى من معاني الفعل عملًا إذا كان له أكثر من معنى . فالفعل قد يتضمن معنيينْ مختلفين وكل معنى يعمل عملًا ، وهذا يعني ان المعنى هو الذي يعمل ، فلما كان اللفظ واحداً فالمعنى هو الذي يتعدّى الى واحد أو أكثر . يقول الرمّاني عن ( علمت ) وإخواتها انها تتعدّى الى مفعولين ومنها ما يتعدّى الى مفعول واحد « وذلك انه بحسب ما ضمن من معنى المعلوم . »[٢١٦] . فالتعدّي أي العمل بحسب المعنى المضمن . ومثل هذا نقوله في كان التامة والناقصة[٢١٧] .

وذكروا ان الحروف عاملة وذكروا لها معانيها ، وإذا لم يعمل الحرف بقوة المعنى الذي فيه فهو يعمل بكونه ينقل معنى العامل ، غيره أو يضيفه الى ما بعده ، ولقد نسبوا عمل حرف الجر الى معنى الاضافة الذي فيه . وقد يعمل الحرف بتضمن معنى الفعل . ولانهم يراعون المعنى يجعلون أحد الحروف متضمناً معنى الاخر لكي يفسّروا الإعراب ، فنجدهم يتجاوزون لفظ الحرف الى النظر الى المعنى الذي يتضمنه . فالحرف ( أو ) يتضمن معنى ( حتى ) ، وبهذا يفسّرون وجه نصب الفعل بعده[٢١٨] .

أما معنى الاسم فلقد قلنا ان الاصل في الاسماء ألا تعمل وإنما العمل للافعال أولًا وللحروف بعدها ، ولكن الاسماء قد تعمل إذا تضمنت معنى الفعل ، أو نابتْ عنه . فاسماء الافعال « ألفاظ نابت عن الافعال معنى واستعمالًا ، كشتان بمعنى افترق ، وصه بمعنى اسكتْ ، و أوه بمعنى أتوجع ، ومه بمعنى أكفف ، واستعمالها كاستعمال الافعال من كونها عاملة غير معمولة »[٢١٩] .

والاسماء التي تعمل عمل الفعل عشرة : المصدر ، واسم الفاعل ، وأمثلة المبالغة ، واسم المفعول ، والصفة المشبّهة ، واسم الفعل ، والظرف والمجرور المعتمدان ، واسم المصدر ، واسم التفضيل[٢٢٠] . فاسم الفاعل ، يجري مجرى الفعل المضارع في المفعول في العمل والمعنى منوناً ، ففي قولنا هذا ضاربٌ زيداً غداً ، فمعناه وعمله هذا يضرب زيداً غداً[٢٢١] . والمصدر أيضاً يجري مجرى المضارع في عمله ومعناه ، وذلك في « عجبت من ضربٍ زيداً ، فمعناه انه يضرب زيداً . »[٢٢٢] والصفة المشبهة تعمل عمل الفاعل ، وإنما لم تقو أن تعمل هذا العمل فلانها ليست في معنى الفعل المضارع[٢٢٣] . فهذه الاسماء تعمل بمعناها .

● ● ●

ذهبَ النحاة الى أن محدِث الإعراب هو العامل لما يدخله الى الكلام من معنى ، فقد ذكر سيبويه في عدم جواز رفع المعطوف على أسماء بعض الحروف المشبَّهة بالفعل كلعلَّ وكأنَّ وليت ، فلا يرفع شيء بعدهنَّ على الإبتداء ، لانَ حمل المعطوف على أسماء هذه الحروف على الإبتداء يغير المعنى الذي أحدثته هذه الحروف من الترجّي والتشبيه والتمني ، فيكون المعطوف خارجاً عن هذه المعاني[٢٢٤] . وان معنى العامل يعمل في المعمولات بوساطة التعليق ، وان معناها ناشيء عن تعلّقها بمعنى العامل وهو دلالة عليه . وقد ذكرنا قول الرضي الاستراباذي ان العامل سبب للمعنى المُعْلَم . وان معنى ان العامل يكون سبباً في إحداث المعنى في المعمول انه يرتبط معه في المعنى أي انه متعلق به وان معناه مُسَبَّب عن معنى العامل . فالعمل تعلق وارتباط بين المعاني ، وهذا الارتباط الدلالي بين معنى العامل والمعمول يعني دلالة أحدهما على الاخر ، فمعنى أحدهما لا ينعزل عن الاخر وهو يشير إليه . وقد بيَّن عبدالقاهر الجرجاني وهو يتحدث عن معاني النحو التي يتالف منها نظم الكلام ، انها تنشا عن تعلق الكلمات أو تعلق معانيها بعضها ببعض وأكد « أن لا حال للفظة مع صاحبتها تعتبر إذا أنت عزلت دلالتهما جانباً . »[٢٢٥]

وبيَّن النحاة ان هذا التعلق بين معنى العامل والمعمول قد يكون بتضمن معنى العامل لمعنى المعمول ، وسوف نعرض ما ذكروه من ذلك عن معنى الفعل :

مما أصَّله النحاة ، ان « الأصل في العمل للافعال »[٢٢٦] وان « الاصل في الأسماء ألا تعمل »[٢٢٧] . وإذا رتَّبوا العمل حسب قوة العامل قالوا ان الاصل في العامل أن يكون من الفعل ثم من الحرف ، ثم من الاسم . [٢٢٨] فالاصل في العمل أن يكون من الفعل ، لانه الاقوى في العمل لديهم ، وقوته من معناه لانه يمثل المعنى العام الذي كانوا يحتكمون إليه في تحديد المعنى الوظيفي للفظة . فما هو معنى الفعل ؟.

تكلم سيبويه على الفعل فقال : « وأما الفعل فامثلة أُخذت من لفظ احداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع .. والاحداث نحو الضرب والقتل والحمد . »[٢٢٩] فالفعل حدث يقترن بزمن معيَّن ، وهو يدل بصيغته على الحدث أو المصدر ويقوم مقامه[٢٣٠] . وفي الافعال الناقصة فإن الخبر يدل على جانب الحدث[٢٣١] . وهذا يعني ان دلالة الفعل الناقص تكتمل بالفاظ خارج صيغته ، وهو يدل على الزمن فقط لا الحدث ، أما الافعال التامة فتدل على الزمن والحدث لانه

لا خبر لها[٢٣٢] .

والافعال تتعدّى الى مصادرها لانها تدل عليها ، وترتبط بها في المعنى . وحتى الأفعال اللازمة تتعدّى الى مصادرها وتعمل فيها ، فالفعل « الذي لا يتعدّى الفاعل يتعدّى الى اسم الحدثان الذي أخذ منه ، لانه إنما يذكر ليدل على الحدث . ألا ترى ان قولك قد ذهب بمنزلة قولك قد كان منه ذهاب . »[٢٣٣] فالحدث في الفعل ينتصب بالفعل لانه يدل عليه وهو يدل عليه بانه وقوع الفعل وهذا مفعول بفعل الفاعل ، أو ما يحدثه الفاعل ، أي أن المصدر أو الحدث هو المفعول ، ولذلك كان المصدر أو الحدث منصوبا[٢٣٤] .

ويدل الفعل بذاته على المفعول ، ولكن على الإجمال لا التحديد والتخصيص : « تقول « مررت » فلا تفتقر الى أن تقول : بزيد أو نحوه ، كما انك إذا قلت : رأيت ، فلا تفتقر الى أن تقول : زيداً أو نحوه »[٢٣٥] . ودلالة الفعل عليه دلالة لزوم كدلالته على المكان كما يذكر ابن مضاء[٢٣٦] .

وفي الفعل كذلك دلالة على الحال ، والحال دلالة على هيئة الحدث ، وهو وصف للحدث الذي في الفعل ، ولان الوصف وموصوفه متعلقان ، ففي الفعل دلالة عليه[٢٣٧] . وفيه كذلك دلالة على المفعول لاجله ، لان فيه دلالة على علة الحدث[٢٣٨] . والفعل يدل على جميع ضروب المصادر[٢٣٩] . وهو يتعدى « الى كل ما اشتق من لفظه اسماً للمكان والى المكان ، لانه إذا قال ذهبَ أو قعدَ فقد علم ان للحدث مكاناً وإن لم يذكره كما علم انه قد كان ذهاب . »[٢٤٠] . فالفعل يدل على المكان ، ويفهم انه المكان المبهم غير المختص ، كما ان الحدث هو مطلق غير مختص ، فهو يدل دلالة عامة . ولقد ذكر سيبويه ان بعضهم قد يقول « ذهبت الشام » يشبهه بالمبهم وهو مختص ، وان الفعل يدل على المبهم وليس فيه دلالة على الشام بل فيه دليل على المذهب والمكان فهو لا يدل عليه دلالة تخصيص ، ويتعدّى الى الجهات الست لانها مبهمة ، فهو لا يدل على المختص[٢٤١] . ويرون ان المكان أقرب الى الاسم في حين ان الزمان أقرب الى الفعل ، لذلك فإن دلالته على الزمان أقوى[٢٤٢] .

وإذا كان الفعل يدل على الحدث وعلى جميع ضروب المصادر فهو يدل على جميع ضروب الزمان[٢٤٣] ، وهو ( يتعدّى الى الزمان )[٢٤٤] والزمان لازم للافعال وما لم يقترن به الزمن ليس بفعل[٢٤٥] . وإذا كانت الأفعال تتنقل بين الأزمنة الثلاثة ،

فإن منها ما يقترن ببعض هذه الازمنة ، فنِعْمَ و بِئْسَ تدل على الزمن الحاضر فقط[246] . ويدل فعل التعجب على الحال والمضي[247] .

لقد أطلق النحاة على الحدث الذي يدل عليه الفعل اسم المفعول ، لان الحدث فعل أو مفعول الفاعل . وهناك معانٍ تتصل بالحدث وهذه كلها مفعولات ، أو منصوبات ، فلها علامة المفعولية ، وهي النصب[248] . وقد عدوا أضرب المفعول ، وهي خمسة : ( المفعول المطلق ) و ( المفعول به ) و ( المفعول فيه ) و ( المفعول معه ) و ( المفعول له ) . ويلحق بالمفعول أو يتنزل منزلة المفعول : ( الحال ) و ( التمييز ) و ( المستثنى المنصوب ) ، والخبر في باب كان والاسم في باب ان والمنصوب بلا التي لنفي الجنس وخبر ما ولا المشبهتين بليس[249] . ولقد ذهب بعض النحاة الى انها أصول في النصب كالمفعول ، وليست بمحمولة عليه كما هو مذهب النحاة[250] .

لقد قالوا في معنى ( المفعولية ) بانه معنى عام لا يشمل فقط ( المفعول به ) . والمفعول به هو الذي وقع عليه فعل الفاعل أي ان هناك فعلًا وفاعلًا ومفعولًا : « فقالوا ( ضرب زيدٌ عمراً ) فدلوا برفع زيد على ان الفعل له ، وبنصب عمرو على ان الفعل واقع به . »[251] فالمفعول هو الذي وقع عليه فعل الفاعل[252] ، وهو « كل اسم تعدّى إليه فعل »[253] أو عمل فيه . ويقول عنه سيبويه : « مفعول به تعدّى إليه فعل الفاعل »[254] .

فمعنى المفعولية معنى عام لدى النحاة ، وهو محض وقوع الفعل أو حدوثه ، لذلك يعدّون الحدث أو المصدر في الفعل مفعولًا ، كما قلنا والفعل اللازم فعل متعدٍّ لديهم ما دام يدل على الحدث . فالذهاب في الفعل ( ذهب ) هو المفعول ، والحدث الذي أحدثه الفاعل ، والذي يتعدّى إليه فعل الفاعل : « ان الفعل يعمل في مصدره وإن كان لا يتعدى الفاعل كقولنا قام زيد قياماً ، والمصدر أصح المفعولات لان الفاعل يخرجه من العدم ، وصيغة الفعل تدل عليه ، والافعال كلها متعدية إليه عاملة فيه . »[255] ولقد سمّوا الفعل حركة الفاعل ، فليس معنى قيامه بفعل انه يوقع الفعل على مفعول يكون جسماً مادياً ، فالفعل محض حركة للفاعل كالقيام والذهاب ، فهذه احداث أو مفعولات للفاعل . فمعنى المفعولية عام كما قلنا ، ولا يشمل المفعول به فقط ، وهو علة انتصاب اللفظ . فالنصب علم المفعولية . ولأنها معنى عام اشتركت به المفعولات التي سمّاها النحاة ، والتي كل منها يتخصص بمعنى خاص

بوساطة لفظ يلحق بالمفعول ، كالمفعول به والمفعول معه والمفعول له أو لاجله والمفعول فيه والمفعول المطلق . فليس المفعول هو الجسم المادي فقط الذي يتلقى تاثير فعل الفاعل فيه ، والذي يقع عليه فعل الفاعل بل هو كل ما يتصل بوقوع الحدث ، ويشمل الحال التي يقع فيها الحدث ، فمن المصادر ما ينتصب ، لأنه حال وقع فيه الامر ، أو لانه موقع فيه الامر[٢٥٥] : « وذلك قولك قتلته صبراً ولقيته فجاءةً ومفاجأةً »[٢٥٦] . فالحال تنتصب لانها تتصل بالحدث الذي وقع فيها : « فانتصب المصدر لانه حال مصير فيه . »[٢٥٧] أو « لانه حالٌ يقع فيه الامر فينتصب لانه مفعول فيه ، وذلك قولك كلّمته فاهُ الى فيّ وبايعته يداً بيد كانه قال كلّمته مشافهةً وبايعته نقداً أي كلّمته في هذه الحال .. والنصب على قوله كلّمته في هذه الحال فانتصب لانه حال وقع فيه الفعل . »[٢٥٨] وانتصب التمييز لدى سيبويه لانه حال وقع فيه السعر : « وإن كنت لم تلفظ بفعل ولكنه حال يقع فيه السعر فينتصب كما انتصب لو كان حالًا وقع فيه الفعل ، لانه في انه حال وقع فيه أمر في الموضعين سواء »[٢٥٩] .

وكما ينتصب اللفظ الذي يدل على الحال الذي يقع فيه الفعل ، تنتصب الاماكن والاوقات « وذاك لانها ظروف تقع فيها الاشياء وتكون فيها فانتصبت لانه موقوع فيها ومكون فيها . »[٢٦٠] وسمّوا الظرف ( المفعول فيه ) وهو الذي حدث فيه الحدث ، وهو يتضمن معنى ( في ) وسميَ ظرفاً لانه محل للفعل بحلول الفعل فيه[٢٦١] : « وهذه الظروف أسماء ولكنها صارت مواضع للاشياء »[٢٦٢] . والموضع الذي يقع فيه الشيء مفعول فيه وهو منصوب .

إن الحدث مفعول كما قلنا ، ولذلك كان المصدر الذي يسمى المفعول المطلق منصوباً وهو الحدث المطلق ، غير المقيد بما تتقيد به المفعولات . فالحدث مفعول والظرف الذي وقع فيه الحدث مفعول ، والجسم الذي وقع عليه الحدث مفعول ، فكل ما يتاثر بوقوع الحدث فهو مفعول ، بل ان علة الحدث مفعول كذلك ، وهي لا تتاثر بالحدث إنما ترتبط بالوقوع أو الحدوث بكونها موقع لها ، وهذا ما علل به سيبويه لما انتصب من المصادر « لانه عذر لوقوع الامر فانتصب لانه موقع له ، ولانه تفسير لما قبله لِمَ كان وليس بصفة لما قبله ولا منه .. وذلك قولك فعلت ذاك حذار الشر وفعلت ذاك مخافة فلان . »[٢٦٣] وفي الفعل دلالة على علة الحدث[٢٦٤] . وما يدل عليه الفعل يتعدّى إليه وهو مفعول له[٢٦٥] . وهكذا نجد ان معنى عمل الفعل في

المفعول انه يرتبط به في المعنى ، وان معنى الفعل يتضمن معنى المفعول ، فهو يدل عليه دلالة تضمن ومن خلال هذا الارتباط الدلالي تحدد معنى المفعولية . وكما يدل الفعل على معنى الفمولية يدل المفعول على معنى الفعل ، لان وجود المفعول يعني وجود الفعل ، وهذا معنى قولنا : ان الإعراب يعبّر عن معنى العامل ، فهو يعبّر عن معنى المفعولية الذي يدل على معنى الفعل ، ويتعلق به .

ويدل الفعل على الفاعل « لأن الفعل لايكون الابفاعل »[٢٦٦] . لهذا لم يجز حذف الفاعل لان الفعل لا يكون الا به ،ويجوز حذف المفعول به ، لان الفعل قد يقع وليس له مفعول به نحو قام زيد وتكلّم عبدالله وجلس خالد[٢٦٧] . فالفعل لا بد له من الفاعل وهو يتركب معه[٢٦٨] ، ولا ينفك عنه مضمراً أو مظهراً[٢٦٩] . وبسبب ذلك عدّ الفاعل كالجزء من الفعل ، ولهذا لم يجز تقديمه عليه ، ولم يجز إعراب ( زيد ) في ( زيد قام ) فاعلاً مع انه فاعل في المعنى[٢٧٠] . وقالوا انه لا يوجد إلا به[٢٧١] ، وعللوا بهذا سبب ثقل الفعل وخفة الاسم : « وجه ثقل الفعل وخفة الاسم ان الاسم إذا ذُكِر فقد دلّ على ما مسمى تحته ، نحو رجل وفرس ، ولا يطول فكر السامع فيه ، والفعل إذا ذكر لم يكن بدٌ من الفكر في فاعله ، لانه لا ينفك منه ، ويستحيل وجوده من غير فاعل . »[٢٧٢] وعلل الكسائي والفرّاء هذا بان الاسم يستتر في الفعل ، والفعل لا يستتر في الاسم بل يستتر الاسم فيه ولذلك هو أثقل من الاسم[٢٧٣] . ولأن الفاعل لا يستغني الفعل عنه فهو متقدم في التقدير وإن تأخّر[٢٧٤] ، فمرتبة الفاعل انه الأول بعد الفعل[٢٧٥] .

بيّن النحاة ان معنى الفعل يدل على الفاعل وهو يدل عليه دلالة تضمن أيضاً ، أي انه يتضمنه معنى ، وهذه دلالة عقلية تستنتج استنتاجاً ، يقول ابن جنّي : « ألا ترى الى ( قام ) ودلالة لفظه على مصدره ، ودلالة بنائه على زمانه ، ودلالة معناه على فاعله ، فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه . وأما المعنى فإنما دلالته لاحقة بعلوم الإستدلال ، وليست في حيز الضروريات ، ألا تراك حين تسمع ( ضرب ) وقد عرفت حدثه وزمانه ثم تنظر فيما بعد فتقول : هذا فعل ولا بد له من فاعل ، فليت شعري مَنْ هو؟ وما هو؟ فتبحث حينئذ الى أن تعلم الفاعل مَنْ هو وما حاله من موضع آخر ، لا من مسموع ضرب »[٢٧٦] .

والفاعل هو الذي قام بالفعل ، ويعبّر عنه سيبويه بانه صاحب الفعل ، فيستعمل تعبير « فعله » و « فعل فاعل »[٢٧٧] .

وقالوا ان فعل الفاعل حركته ، ومنها القيام والقعود والحركة والسكون وما أشبه ذلك[٢٧٨] . ولقد شبّهوا المبتدأ بالفاعل في انه الذي قام بالفعل ، وانه الفاعل في المعنى في قولنا : ( زيدٌ قام ) ولكنهما اختلفا في تسميات النحاة الذين سلكوا طريق صنعة اللفظ لا المعنى[٢٧٩] . وألحقوا بالفاعل كذلك اسم كان وإخواتها وخبر ان واخواتها وخبر ( لا ) التي تنفي الجنس واسم ما ولا المشبهتين بليس[٢٨٠] . ولقد بينوا ان الفاعل سابق لفعله ، أي انه سابق للحدث الذي يتضمنه الفعل ، وليس يسبق الجسم الذي يفعل فيه فنقول ان الضارب قبل ضربه الذي أوقعه بالمضروب ، ولا يجب من ذلك أن يكون سابقاً للمضروب موجوداً قبله بل يجب أن يكون سابقاً لضربه الذي أوقعه به[٢٨١] . فالفعل لا يمكن أن يسبق الفاعل لان الفعل حدث للفاعل : « ان الأسماء قبل الأفعال ، لأن الأفعال احداث للأسماء »[٢٨٢] . فالمفعول الذي هو الحدث الذي يحدثه الفاعل يسبقه الفاعل ، أما المفعول الذي يكون جسماً فلا يقتضي ان يسبقه الفاعل ، يقول السيرافي عن الحدث أو المصدر الذي يدل عليه الفعل بصيغته ان الفاعل يخرجه من العدم[٢٨٣] . وبسبب قدرة الفاعل على الإحداث والتأثير ، قالوا : « ان الفاعل أقوى من المفعول ... الذي هو الأضعف »[٢٨٤] .

ان الفعل يدل على الفاعل إذنْ ، ودلالته عليه فيها خلاف ، فمنهم مَنْ يجعل دلالته عليه كدلالته على الحدث والزمان ، ومنهم مَنْ يجعل دلالته عليه كدلالته على المفعول به . ويرى ابن مضاء ان دلالة الفعل عليه دلالة لفظية ، فنحن نعرف من الياء في « يعلم » ان الفاعل غائب منكر ، ومن الالف في « اعلم » انه متكلم ومن النون انهم متكلِّمون ، ومن التاء انه مخاطَب أو غائبة ونعرف من لفظ علم ان الفاعل منكر . وعلى هذا فلا ضمير ، لان الفعل يدل بلفظه عليه كما يدل على الزمان[٢٨٥] . وما يدل الفعل عليه ، يتعدّى إليه كما قالوا ، فيكون فاعلاً ، والإعراب يدل على معنى الفاعلية الذي يرتبط بمعنى الفعل العامل ويدل عليه .

ولكن من النحاة مَنْ اعترض على التسمية بالفاعل ، لان الفاعل لا يشترط فيه انه أحدثَ فعلاً على الحقيقة أو قام به ، فاقترح علاقة أعم تجمع بين الفعل وما يسمونه فاعلاً : « وينبغي أن تعلم ان وصف ( الفاعل ) عند النحويين : أن يسند الفعل إليه مقدماً عليه ، نحو : ( خرج زيد ) و ( طاب الخبز ) وليس الشريطة أن يكون أحدث شيئاً . ألا ترى انك تقول : ( طاب الخبزُ ) وليس للخبز فعل كما يكون لزيد في قولك : ( قام زيد ) . فلو كان الفاعل من شرطه أن يكون أحدث شيئاً لما جاز

رفع ( زيد ) في قولك : ( لم يقم زيد ) لأنك قد نفيت عنه الفعل ، وكذا إذا قلت : « أيقوم زيد ؟ » لأنك لم تثبت القيام له وإنما استفهمت المخاطَب ، وإذا كان الأمر على هذا تقرر ما ذكرناه من ان الاعتبار في الفاعل : ان يكون الفعل مسنداً إليه مقدماً عليه كان أحدث شيئاً أو لم يحدثه »[٢٨٦] .

وقد تبنى فريق من النحاة هذا الرأي الذي يصف الفاعل بهذا الوصف[٢٨٧] . وبه ردَّ ابن جنّي على ابن السراج الذي قال في علة رفع الفاعل انه ارتفع بفعله ، بأنه ارتفع لإسناد الفعل إليه ، فكان هذا مغنياً عن قوله[٢٨٨] . واقترنت هذه التسمية للفاعل بأنه ما أُسند إليه الفعل بتسميات أُخرى كانت تعني ما تعنيه منها وصفه بأنه ما يبنى له الفعل[٢٨٩] . أو هو الذي يشتغل به الفعل[٢٩٠] ، وان اشتغال الفعل به علة رفعه : « إن قيل لِمَ رفعتم زيداً ؟ قلنا : لأنه فاعل اشتغل فعله به فرفعه »[٢٩١] . أو الذي يُحدَّث عنه بالفعل[٢٩٢] . أو الذي أُخبِرَ عنه بالفعل[٢٩٣] ، فالفعل هو الذي يخبر عن الفاعل ، وكذلك ما اشتق منه أو تضمن معناه وهو الحديث للذي ذكرناه[٢٩٤] . فالفاعل محدَّث عنه ، والفعل حديث عن محدَّث عنه . ولأنه لا بد للحديث من محدَّث عنه فإنه إذا حذف الفاعل مع الفعل المبني للمجهول أُقيم المفعول به مقامه[٢٩٥] . ولقد عبّروا عن الفاعل كذلك بأنه الذي له الفعل[٢٩٦] .

وقد استعمل سيبويه هذه التسميات الى جانب استعماله تسمية ( الفاعل ) ، فلم يستبدلها به ، بل ترادفت لديه في الاستعمال ، وهذا ما حكاه السيوطي : « الإسناد والبناء والتفريغ والشغل ، ألفاظ مترادفة لمعنى واحد ، يدلك على ذلك أن سيبويه قال : « الفاعل شغل به الفعل . وقال في موضع : فرغ له . وفي موضع ( أسند له ) لأنها كلها بمعنى واحد . »[٢٩٧] وقد وصف سيبويه العلاقة التي بين الفعل والفاعل ، وبين المبتدأ والخبر بأنها بين المسنَد والمسنَد إليه وهما ما لا يستغني أحدهما عن الاخر ولا يجد المتكلِّم منه بُداً . وقد عبّر أبو البركات الانباري عن المسنَد بما يخبر به ، وعن المسنَد إليه بما يخبره عنه . وعندما قسَّم الكلام الى الاسم والفعل والحرف ، قال عن الاسم انه يكون مخبراً به ومخبراً عنه . وعن الفعل انه يخبر به ولا يخبر عنه . أما الحرف فلا يخبر به ولا يخبر عنه[٢٩٨] .

إن تسمية الفاعل بالمسنَد إليه أو المخبر عنه أو غيرها ، راعى فيها الواضعون أنه يرتبط بالفعل في كونه أحد جزئي الكلام الذي تتم به الفائدة والذي يبنى عليه الجزء الاخر منه . ونجد الذين سمّوه فاعلاً يرون فيه كذلك انه الجزء الاخر من

الكلام ، الذي يمثل الفعل فيه جزءه الآخر ، وان نسبته هذه الى الفعل هي التي عملت فيه أو جعلت الفعل عاملًا فيه : « العامل في الفاعل هو الفعل لانه به صار أحد جزئي الكلام . »[٢٩٩] فالعمل تعلق بين المعاني : بين الفعل والفاعل أو المسند والمسنَد إليه ، أو المخبر والمخبر عنه وغير ذلك فهذه كلها علاقات تربط أحد ركني الكلام بالاخر وتجعل أحدهما عاملًا والاخر معمولًا ، والإعراب إذ يعبِّر عن معنى المعمول يعبِّر في الوقت نفسه عن معنى العامل بسبب هذا الارتباط الدلالي الذي لا ينفصم بين معنى العامل والمعمول . .

ولقد ربطوا بين المبتدأ والخبر بهذه العلاقة التي ربطوا بها بين الفعل وفاعله ، وشبَّهوا المبتدأ بالفاعل في كونه مخبراً عنه والفاعل مرفوع ، فكذلك ما أشبهه[٣٠٠] . ومن الاحكام التي ترتبت على كون المبتدأ مخبراً عنه ، انه لا يكون في الامر العام إلا معرفة لان الإخبار عما لا يعرف لا فائدة منه ، وهذا سبب اشتراطهم عدم الإبتداء بالنكرة ما لم تفد . وهم يعزون سبب رفع المبتدأ الى كونه مخبراً عنه ، أي ان رافعه علاقته بالخبر . ويرى الجرجاني ان الاصل في المخبر والمخبر عنه هما الفعل والفاعل لان أصل الاخبار للفعل والذي يخبر عنه الفعل هو الفاعل ، ومن أجل ذلك استحقا ان يكون الرفع فيهما أصلًا . أما المبتدأ وخبره فهما فرع على أصل وهما محمولان على الفاعل وهذا الحمل لمشابهة المبتدأ الفاعل في كونه مخبراً عنه ، ومشابهة الخبر للفاعل في كونه الجزء الثاني للكلام[٣٠١] . فالإبتداء معنى اكتسبه المبتدأ من ارتباطه بعلاقة ( المخبر والمخبر عنه ) مع الخبر أو ( المحدث به والمحدث عنه ) أو غيرها من التسميات والعلاقات التي ربطوا بها بين الفعل والفاعل . ولقد ذكر أبو البركات الانباري وهو يورد آراء النحاة في وجه رفع المبتدأ الرأي الذي يذهب الى ان المبتدأ يرتفع لما في النفس من معنى الإخبار عنه[٣٠٢] ، أي من نية إقامة علاقة بينه وبين الخبر ، ولهذا فهو لا يستغني عن الخبر كما لا يستغني الفاعل عن الفعل : « وافتقار المبتدأ الى الخبر الذي بعده كافتقار الفاعل الى الخبر الذي قبله ولذلك رفع المبتدأ والخبر »[٣٠٣] بسبب هذا الافتقار أو بسبب هذه العلاقة التي لا تنفصم ، والرفع يدل على كل من طرفي العلاقة .

ولقد أورد أبو البركات الانباري كذلك رأي مَنْ يقول بان المبتدأ يرفعه الخبر ، ومَنْ قال انهما يترافعان ، وهؤلاء يراعون التاثير الناتج عن التجاور أو التلازم بينهما[٣٠٤] .

والإبتداء عند سيبويه علاقة تربط بين المبتدأ والخبر، وتجعله لا يستطيع الاستغناء عنه، فمَنْ يبتدىء بالاسم، فإنما يبتدئه لما بعده فإذا ابتدأ فقد وَجَبَ عليه مذكور بعد المبتدأ لا بد منه وإلا فسد الكلام(٣٠٥). ويعرِّف سيبويه المبتدأ من خلال علاقته بالخبر أو بالمبني عليه: « فالمبتدأ كل اسم ابتدىء ليبنى عليه كلام ... فالإبتداء لا يكون إلا بمبني عليه. فالمبتدأ الأول والمبني ما بعده عليه فهو مسنَد ومسنَد إليه. »(٣٠٦) ومثله الجرجاني في عدم تصوره المبتدأ مفصولاً عن الخبر: « ان المبتدأ إنما يؤتى به ليخبر عنه. »(٣٠٧) بل ان الذي يرفعه هو هذه العلاقة التي تربطه بالخبر، ففي قولنا: عبدالله منطلق « ارتفع عبدالله لأنه ذكر ليبنى عليه المنطلق، وارتفع المنطلق لان المبني على المبتدأ بمنزلته »(٣٠٨).

لقد نظر النحاة الى المسنَد والمسنَد إليه على انهما أصل المعنى الذي تؤديه الجملة، وانهما المعنى الأول وان المعاني الأخرى تتعلق بهذا المعنى الأول وتكمله، لكنها معانٍ ثانوية وليست المعنى الاصلي الذي يتركز فيه معنى الجملة، وبهذا تجاوز النحاة علاقة المسنَد والمسنَد إليه أو المخبر والمخبر عنه الى علاقة أخرى أعم هي بين ما هو عمدة في الكلام وما هو فضلة. ولقد أعادوا صياغة العلاقة بين المعاني الثلاثة للكلام والتي هي ( الفاعلية ) و ( المفعولية ) و ( الاضافة )(٣٠٩) الى انها علاقة بين العمدة والفضلة: « ان معنى ( الفاعلية ) و ( المفعولية ) و ( الاضافة ): كون الكلمة عمدة أو فضلة أو مضافاً إليها. »(٣١٠) ولان الفاعل وما قام مقامه مرفوع لذا قالوا ان الرفع علامة العمد، وللفضلات النصب. يقول الاستراباذي ان الرفع علامة العمد فاعلة كانت أو لا. والنصب علامة الفضلات مفعولة كانت أو لا(٣١١). وذهبوا الى انه أوْلَى أن يقال ان الرفع علم كون الاسم عمدة الكلام، وهو أوْلَىٰ من القول، انه علم الفاعلية(٣١٢). كما ان النصب علم كون الاسم فضلة، وهو أوْلَىٰ من القول انه علم المفعولية. وبينوا وجه الفرق بين العمدة والفضلة، فالفضلة ما قد يستغني عنه الكلام كالمفعول(٣١٣). وعرَّف ابن جنّي العمدة بانه ما تجاوز الفضلة وكان رب الجملة(٣١٤). ويفسِّر ابن عصفور معنى العمدة بانه ما تركَّز فيه معنى الكلام وكان يمتلك المعنى المركزي فيه، وبه علل سبب رفع أخبار إنَّ واخواتها ونصب أسمائها بانه « لما كانت معاني هذه الحروف في أخبارها، أشبهت الاخبار العمد فرفعت، وأشبهت الاسماء الفضلات فنصبت »(٣١٥).

وقد حكموا للعمدة بالتقدم وللفضلة بالتأخر: « ان أصل وضع المفعول أن يكون

فضلة ويعد الفاعل كـ ( ضرب زيدٌ عمراً ... »[٢١٦] فيتقدم المرفوع على المنصوب والمجرور لانه عمدة الكلام ، ولانه قد يستغني عن صاحبيه وهما يفتقران إليه ، فتقول : « قام زيد » و « عمر منطلق » فتجد الكلام صحيحاً من غير النصب والجر إذ لا يجب أن تقول : « قام زيد قياماً » ولا « عمرو منطلق اليوم » ولا ان تقول : ( قام زيد الى عمرو ) وإنما يكون للمنصوب والمجرور فائدة لا يبطل بعدمها أصل الكلام . ولو قلنا ( زيداً ) أو ( بعمرو ) لم يكن كلاماً حتى يتقدم الرفع فتقول ( ضرب عمرو زيداً ) و ( مررت بعمرو ) . وقالوا انه إذا كان حال الرفع مع صاحبيه على ما وصفنا من استغنائه عنهما وافتقارهما إليه وجب الحكم بتقدمه في الرتبة[٢١٧] .

فالمرفوعات تتقدم لانها اللوازم للجملة والعمدة فيها وما عداها فضلة يستقل الكلام دونها . ومع الذين يرون الجر علم الاضافة ، هناك مَنْ يراه علم الفضلة كالمفعولات ، ولكن الفضلة بوساطة حرف . فزيد من قولنا : ( مررت بزيد ) فضلة بوساطة حرف الجر ، فالمجرور أُريد له أن يُمَيَّز بعلامة ما هو فضلة بوساطة حرف ولم يكن قد بقيَ من الحركات غير الكسر ، فميز به مع كونه منصوب المحل لانه فضلة[٢١٨] والجر منزلة بين العمدة والفضلة عند السُيوطي لانه أخف من الرفع وأثقل من النصب[٢١٩] .

وكما اختلفوا فيما هو أصل في ( المخبر والمخبر عنه ) وما هو محمول على هذا الاصل ، اختلفوا في ما هو أصل في كونه عمدة الكلام ، وما هو محمول على هذا الاصل ، ومحمول على إعرابه في الرفع . فذهب سيبويه وابن السراج الى ان كل من المبتدأ والخبر أصل في استحقاق الرفع وغيرهما من المرفوعات محمول عليهما[٢٢٠] . ومنهم مَنْ ذهب الى انهما محمولان على الفاعل في الرفع . ورأي ثالث يذهب الى ان الرفع أصل في جميع العمد ، وليس واحد منها محمولاً على الاخر فيه[٢٢١] .

وكما ذهبوا الى ان العلاقة التي بين المسنَد والمسنَد إليه هي التي تحدد موقعهما من الإعراب ، كذلك قالوا عن العلاقة التي بين العمدة والفضلة ، فقالوا عن المفعول « انه إنما يُنصب إذا أُسند الفعل الى الفاعل فجاء هو فضلة »[٢٢٢] ، أي ان الفضلة يمثل معنى يتحدد من خلال علاقته بالعمدة ، فليس هو فضلة إلا بوجود ما هو عمدة ، ومن خلال ما هو عمدة يتحدد معنى الفضلة ويتحدد إعرابه ، وإعراب الفضلة يعبّر عن معنى العمدة كذلك لانه يتعلق به .

أما بالنسبة الى معنى الحرف فلقد نسبوا عمله الى هذا التعلق ، ولقد مرّ معنا في اعتراض ابن مضاء على النحاة انهم لا يقولون بالتعليق إلا مع المجرورات ، مع اننا بيّنا ان هذا غير صحيح ، فهم يقولون بالتعليق وان نظم الكلام والتأليف بين كلماته يكون بتعليق كلماته أو معانيها بعضها ببعض . وهذا بيّناه في حديثهم عن عمل الفعل ، وانه يكون بتعليق معناه بمعنى المعمول الذي يدل عليه وما يدل عليه يتعدّى إليه كما قالوا . وكما تحدّثوا عن معنى الفعل ، تحدثوا عن معنى الحرف ، ولكنهم ذكروا ان معنى الحرف ليس كمعناه ، وقد عرّف سيبويه الحرف بأنه دلالة على معنى ليس هو معنى الفعل ولا معنى الاسم : « حرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل . »(٣٢٣) وحدّه الزجاجي بأنه « ما دلّ على معنى في غيره »(٣٢٤) ومثله تعريف الرماني(٣٢٥) . وقد فسّر السيرافي معنى هذا الحد بقوله : « وقولنا في الحرف يدل على معنى في غيره نعني به ان تصور معناه متوقف على خارج عنه ، ألا ترى انك إذا قلت : ما معنى من ؟ فقيل لك : التبعيض ، وخليت وهذا ، لم تفهم معنى من إلا بعد تقدم معرفتك بالجزء والكل ، لان التبعيض أخذ جزء من كل . »(٣٢٦) فمعنى الحروف يتحدد من الكلام ، وان الحرف لا يدل بمفرده على معنى كما يدل الفعل والاسم ... ان معنى الحرف يتوقف على غيره مما يتصل به من الكلمات في أثناء تأليف الكلام : « والحروف التي لا تدخل إلا على الاسم هي التي معناها في الاسم كحروف الاضافة والالف واللام التي للمعرفة . والحروف التي لا تدخل إلا على الفعل هي التي معناها في الفعل كحروف الاستقبال وحروف الامر والنهي ، وحروف الجزاء ، والحروف المشتركة بين الاسم والفعل هي التي تدخل على الجملة وتطلب ما فيه الفائدة كحروف النفي وحروف الاستفهام »(٣٢٧) .

ولان الحرف يؤلف معنى مع غيره ، بيّن ابن السراج ان الحرف لا يأتلف منه مع الحرف كلام(٣٢٨) . ويرى المبرّد ان الحروف التي للمعنى تدل منفردة على معناها ، فهي منفصلة بأنفسها مما بعدها وقبلها إلا ان الكلام بها منفردة محال(٣٢٩) . أي ان لها معنى تضيفه لكنها تفيده من خلال الكلام ، وانها لا تدل منفردة على معنى كما تدل الأسماء والافعال .

هذا عن معناها أما عن عملها فذكروا انها تعمل في الكلام ، وهي « أدوات تغير ولا تتغير . »(٣٣٠) ويقول السهيلي ان الحروف عاملة أصلاً « لأنها ليست لها معانٍ في أنفسها وإنما معانيها في غيرها »(٣٣١) ، أي انها تعمل لانها تتعلق . وإذا لم

يعمل الحرف بقوة المعنى الذي فيه ، فهو يعمل بكونه يوصل المعنى الذي يضيفه الى ما بعده ويتعلق به ما بعده . ولقد نسبوا عمل حرف الجر الى معنى الاضافة الذي فيه ، فهو يضيف معنى الافعال التي يتعلق بها الى ما بعده أو يحمل معنى الفعل الى ما بعده أي انه موصل للمعنى ، يقول الرماني « ولا يجوز الجر إلا بعامل الجر ، والحرف الذي يعمل الجر لا بد أن يكون فيه معنى الاضافة ، ولا بد من أن يعمل في موضعه الفعل »(٢٣٢) .

وقال سيبويه ان الجر يكون في الاسم الذي يضاف إليه . وقال عن حروف الجر انها « يضاف بها الى الاسم ما قبله وما بعده ، فإذا قلت يا لبكر فإنما أردت أن تجعل ما يعمل في المنادى مضافاً الى بكر باللام ،وإذا قلت مررت بزيد فإنما أضفت المرور الى زيد بالباء وكذلك هذا لعبدالله ، وإذا قلت أنت كعبدالله فقد أضفت الى عبدالله الشبه بالكاف ، وإذا قلت أخذته من عبدالله فقد أضفت الاخذ الى عبدالله بمن وإذا قلت مذ زمان فقد أضفت الأمر الى وقت من الزمان بمذ ، وإذا قلت أنت في الدار فقد أضفت كينونتك في الدار الى الدار بفي ، وإذا قلت فيك خصلة سوء فقد أضفت إليه الرداءة بفي ، وإذا قلت رُبَّ رجل يقول ذاك ، فقد أضفت القول الى الرجل برُبَّ ، وإذا قلت بالله ووالله وتالله فإنما أضفت الحلف الى الله جلّ ثناؤه كما أضفت النداء باللام الى بكر حين قلت يا لبكر وكذلك رويته عن زيد أضفت الرواية الى زيد بعن.»(٢٣٣) وقد فسّر سيبويه معنى الجر بأنه اضافة معنى الكلمة السابقة الى الكلمة المجرورة . وقد لا يكون اللفظ السابق عليها مذكوراً في الكلام بل هو مقدّر يدل عليه الكلام ، وهم بذلك يحتكمون الى المعنى فيضيفون معنى الكلمة المحذوفة الى الكلمة المجرورة كما في اضافة ما يعمل في المنادى وهو فعل محذوف الى المنادى المجرور باللام . وقد ذكر النحاة غير سيبويه هذا التفسير لمعنى الجر ، يقول ابن يعيش عن عمل الحروف الجارة : « لأنها تضيف معاني الافعال قبلها الى الأسماء بعدها ـ وتسمى حروف الجر لأنها تجر ما بعدها من الاسماء أي تخفضها . »(٢٣٤) فالجر إذن ( علم الاضافة )(٢٣٥) أي كون الاسم مضافاً إليه معنى العامل الذي يتعلق به حرف الجر كما يتعلق به الاسم المضاف إليه المجرور ، والجر فيه يعبّر عن معنى الاضافة وعن معنى المضاف .

وتكلّم الخليل بن أحمد على حروف الجر وسمى حروف الجر حروف الاضافة ، وذكر ان حروف القَسَم الواو ، والباء ، والتاء ، من حروف الاضافة وبيّن ذلك بقوله :

« تجيء بهذه الحروف لانك تضيف حلفك الى المحلوف به كما تضيف ( مررت به ) بالباء . »[٣٣٦] وعبّر عنها سيبويه كذلك بحروف الاضافة كما مرَّ ، فاللام هي لام الاضافة ومعناها المُلك واستحقاق الشيء»[٣٣٧] . والباء هي باء الاضافة[٣٣٨] ، وهي تضيف ما قبلها أو ما بعدها أو توصله الى المجرور . ويعبّر ابن جنّي عنها بانها موصلة للمعنى . وهي توصل الفعل وتعينه على التعدي حتى عُدّت جزءاً من الفعل : « فمن ذلك قولهم : مررت بزيد ، وما كان نحوه مما يلحق من حروف الجر معونة لتعدي الفعل . فمن وجه يعتقد في الباء انها بعض الفعل من حيث كانت معدية وموصلة له . كما ان همزة النقل في ( أفعلت ) وتكرير العين في ( فعّلت ) ياتيان لنقل الفعل وتعديته نحو قام وأقمته وقوّمته ... فلما كان حرف الجر الموصل للفعل معاقباً لأحد شيئين كل واحد منهما مصوغ في نفس المثال جرى مجراهما في كونه جزءاً من الفعل أو كالجزء منه ، فهذا وجه اعتداده كبعض الفعل »[٣٣٩] .

فحرف الجر كانه من صيغة الفعل ، وإن تعدي الفعل بحرف الجرف يعني انه يتعدى بنفسه لان هذه الاضافة الداخلة كالهمزة أو التضعيف اللذين يصبحان جزءاً من صيغة الفعل الجديد وبهما ينتقل الفعل الى معنى جديد ، الى فعل متعدٍ ، وبهذه الزيادة التي يدخلها حرف الجر على معنى الفعل يجعل معناه متعدياً . ولان حرف الجر يوصل معنى الفعل الى اللفظ أو يعديه إليه ، أو يوقعه عليه ، فالمجرور في الاصل مفعول للفعل ، ولذلك فهو في موضع نصب ، فـ( زيد ) في ( رأيت زيداً ) و ( مررت بزيد ) : مفعول به في كليهما وقد نُصِبَ في أحدهما وجُرَّ في الاخر[٣٤٠] ، وذلك لكي يُميز بين المفعول الذي يتعدى إليه الفعل بنفسه والذي يتعدى إليه بوساطة حرف الجر كما يقول ابن جنّي[٣٤١] . ان المجرور مفعول في المعنى ولذلك هو في موضع نصب ، يقول سيبويه : « لو قلت ، ما صنعت مع أخيك ، وما زلت بعبدالله لكان مع أخيك وبعبدالله في موضع نصب . »[٣٤٢] أي انهما مفعولان وهما متعلقان بالفعل ، فهو الذي يعمل فيهما وليس الجر إلا لتمييز ما يعمل بنفسه من الأفعال وما يحتاج الى غيره ليعمل . فالمعمول المجرور يعبّر الإعراب فيه عن هذا العامل الذي يحتاج الى غيره ليعمل .

ولان المجرور منصوب المحل يعطف عليه بالنصب ، والصحيح ان الجار والمجرور كليهما في موضع نصب وهذا ما يجعل من حرف الجر كالجزء مما بعده ، بعد ان عد كالجزء مما قبله : « ألا تراك تعطف على مجموعهما بالنصب ، كما تعطف

على الجزء الواحد في نحو قولك : ضربت زيداً وعمراً ، وذلك قولك : مررت بزيد وعمراً ، ورغبت فيك وجعفراً ، ونظرت إليك وسعيداً . »[343] . فالمعطوف يحمل على المحل كما في قوله تعالى : ﴿ وامسحوابرؤوسكم وأرجلَكم ﴾[344] بالنصب .

ومثل حروف الجر في إيصال المعاني أو ربطها بعضها ببعض ، والتوسط فيما بين الكلمات لربط معانيها ، الواو الكائنة بمعنى ( مع ) في قولنا ، لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ، فهي بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم وأيصال الفعل إليه ، فهي تعين الفعل على عمل النصب . وكذلك حكم أداة الاستثناء ( إلا ) فإنها عندهم بمنزلة هذه الواو التي بمعنى مع في التوسط وعمل الفعل النصب في المستثنى ولكن بوساطتها وعون منها[345] .

وكذلك تعمل حروف العطف في وصل معاني الكلمات فهي تدخل المعطوف في عمل العامل في المعطوف عليه ، أو تدخل الثاني في عمل العامل في الاول . أي انها توصل تاثير الفعل الى المعطوف ، كقولنا جاءني زيد وعمرو ، ورأيت زيداً وعمراً ، ومررت بزيد وعمرو[346] .

ودليل على انهم يراعون في التعليق ، تعليق المعاني ، انهم لا يعلقون حروف الجر الزائدة بعامل كما يفعلون مع حروف الجر . وتضيف حروف الجر معناه الى المجرورات ، وذلك لان حروف الجر الزائدة لا ترتبط بالمعنى العام للكلام فيما يقولونه[347] ، وان دخولها وخروجها لا يضيف معنى للكلام ولا يغير فيه .

واضافة الى هذا التعليق ، الذي تصنعه حروف الجر ، والذي يعمل على تاليف الكلام بنقل تاثير العامل في المعمول ، فإن هناك طائفة من الحروف تتعلق بعد تمام الجملة وحصول الإسناد بين أطرافها ، فتضيف معانٍ يتعلق بها الكلام وترتبط بها أجزائه ، كتعلق حروف النفي والإستفهام والشرط والجزاء بما تدخل عليه « وذلك ان من شأن هذه المعاني ان تتناول ما تتناوله بالتقييد بعد ان يُسند الى شيء . معنى ذلك انك إذا قلت ما خرج زيد وما زيد خارج ، لم يكن النفي الواقع بها متناولاً الخروج على الاطلاق ، بل الخروج واقعاً من زيد ومسنداً إليه .. وإذا قلت إن يأتني زيد أكرمه ، لم تكن جعلت الإتيان شرطاً بل الإتيان من زيد . وكذلك لم تجعل الإكرام على الإطلاق جزاء للإتيان بل الإكرام واقعاً منك . »[348] .

ومن أمثلة هذه الحروف التي تدخل على الجملة ما يدخل على الفعل المضارع ويغيّر إعرابه لانها تغيّر دلالته فهي « تفعل ذلك لما تدخل له من المعاني »[349] .

والفعل المضارع هو فعل معرب أي انه تمتوره المعاني المختلفة ، ويكون دخول الحروف عليه سبباً لبعضها ، وهو يمثل بعض الأزمنة الثلاثة التي تمثلها الأفعال : « إن قال قائل ، لِمَ كانت الأفعال ثلاثة ؟. قيل لأن الأزمنة ثلاثة ، ولما كانت ثلاثة وجب ان تكون الأفعال ثلاثة ، ماضٍ وحاضر ومستقبل . »[٣٥٠] وهذا تقسيم البصريين ونجده في كتاب سيبويه[٣٥١] . والفعل المضارع هو الوحيد الذي يعرب في الأفعال فلا يكون الإعراب إلا للاسم المتمكن وللفعل المضارع ، وإعرابه على الرفع والنصب والجزم . والفعل المضارع عندما لا تدخل عليه الحروف التي تنصبه أو تجزمه يكون مرفوعاً ، وهو يدل على الحال والاستقبال فإذا دلَّ على الحال وجب رفعه لأن فعل الحال لا يكون إلا مرفوعاً[٣٥٢] . ولا يعني رفعه الدلالة على الحال دائماً فقد يكون للمستقبل . فإذا دخلت الحروف الناصبة على الفعل المضارع خلصته الى الاستقبال[٣٥٣] : « والنواصب من مخلصات المضارع للاستقبال »[٣٥٤] . وذلك ان معنى حروف النصب ما لم يقع[٣٥٥] . وقد يكون الفعل المستقبل غير منصوب ، فقد يكون مرفوعاً كما قلنا ، لكن إذا دخلت عليه حروف النصب انصرف الى الاستقبال[٣٥٦] .

وإذا دخلت الحروف الجازمة جزمته ، وهي لم ولما ولام الامر ولا الناهية وأدوات الشرط . أما دلالتها فهي تقلب زمن المضارع الى ماضي ، وهي تنفي الفعل الماضي وهذه لم ولما . ووقوعها على المستقبل أو المضارع من أجل انها عاملة ، وعملها الجزم ولا جزم إلا لمعرب[٣٥٧] . وتقلبه الى الامر وهي لام الامر ولا الناهية . أما أدوات الشرط فهي تقوم بربط الجمل لغرض تعليق حصول شيء بحصول شيء آخر . والدليل على ان هذه الادوات تعمل بمعناها انه قد يجزم بغير أداة ظاهرة . فالإعراب يدل في الفعل المضارع على معانٍ ترتبط بالمعاني التي أدخلتها الحروف الداخلة عليه .

وكما يعمل معنى الفعل والحرف ، كذلك يعمل معنى الاسم . وكما يعملان بتعلق معنى كل منهما بمعنى المعمول ، كذلك يعمل معنى الاسم . ولقد ذكرنا ان الاصل في الأسماء ألا تعمل ، ولكنها تعمل إذا تضمنت معنى الفعل والحرف . وهي تتضمن معنى المعمول كما يتضمنه الفعل ، وانها ترتبط به بأن تتضمنه معنى ، فهو ارتباط بالمعنى . ويذكر ابن مضاء ان دلالة اسم الفاعل على الفاعل دلالة عامة بصيغته ، وان ما يذكر مصرحاً به من الفاعل يخصص هذا الفاعل العام ، ولهذا فلا داعي لقول

النحاة انه يرفع ضميراً مضمراً يدل على الفاعل ، فاسم الفاعل موضوع لمعنيين ، ليدل على الضرب ، وعلى فاعل الضرب ، غير مصرح به ، فإذا قلنا : زيد ضارب عمراً ، فضارب يدل على الفاعل غير مصرح باسمه وزيد يدل على اسمه ، ولهذا فلا داعي لتقدير زائد لو ظهر لكان فضلاً[٣٥٨] . والنحاة يقدّرون في اسم الفاعل ضمير الفاعل[٣٥٩] .

وذكروا ان أسماء الفاعلين والمفعولين تدل على الحدث وعلى ذات الفاعل والمفعول[٣٦٠] . ويدل المصدر على معنى الحدث كدلالتها عليه وفيه دليل على الفاعل كما يقول سيبويه ولكنه لا يدل عليه كما يدل عليه اسم الفاعل : « لانك إذا قلت هذا ضاربٌ فقد جئت بالفاعل وذكرته ، وإذا قلت عجبت من ضربٍ فإنك لم تذكر الفاعل ، فالمصدر ليس بالفاعل وإن كان فيه دليل على الفاعل فلذلك احتجت فيه الى فاعل ومفعول ، ولم تحتج حين قلت هذا ضاربٌ زيداً الى فاعل ظاهر لأن المضمر في ضارب هو الفاعل »[٣٦١] .

وقد تحدث الجرجاني عن تعلق الاسم بالاسم والمعاني الناشئة عن هذا التعلق ، والإعراب الذي يترتب على اختلاف هذه المعاني[٣٦٢] .

الذي ننتهي إليه ان النحاة عندما نسبوا العمل لمعنى العامل ، فإنهم قصدوا ان العامل هو ارتباطه بمعاني الألفاظ التي يعمل فيها ، وهو يرتبط بها إما بتضمن معناه اللغوي لمعانيها كما في تضمن معنى الفعل لمعاني الفاعلية والمفعولية بانواعها ، وإما بما يقيمه نظم الكلام وتاليفه من ترابط بين ألفاظ الكلمات ومعانيها . فقد فسّروا العمل بهذه العلاقة أو بهذا الارتباط الدلالي ـ كما قلنا ـ فسبب عمل الفعل في الفاعل والمفعول انه يقتضيهما في المعنى وهما يتعلقان به : « انه عرض للفعل ، إن كان عاملاً في الفاعل والمفعول لتعلقهما به واقتضائه إياهما . »[٣٦٣] فمعنى الفعل يعمل بما يقيمه من علاقات بينه وبين المعاني النحوية التي يختزنها . كما ان الفاعل والمفعول معمولان ـ أي ان الفعل يعمل فيهما لانهما يتعلقان به في المعنى . وعندما عرضنا لمفهوم ( التعليق ) قلنا انهم يقصدون به التعليق الحاصل بين معاني الكلمات عند تاليف الكلام أو نظمه الذي ينتج عنه عمل هذه المعاني بعضها في بعض . فبعضها عوامل ، وبعضها الاخر معمولات تتعلق بمعاني العوامل ، ومعنى تعلقها ارتباطها الدلالي بها ودلالتها عليها .

إن العمل تعلق بين المعاني وارتباط بينها ، فلا ينعزل معنى عن الاخر ، وكما

يدل معنى العامل على المعمول ، يدل معنى المعمول على العامل ، وكما يدل معنى الفعل على معنى المفعولية مثلًا ، يدل معنى المفعولية على معنى الفعل ، لان وجود المفعول يعني وجود الفعل ، وهذا يفسّر معنى قولنا ان الإعراب يعبِّر عن معنى العامل ، أي يعبِّر عن معنى يرتبط بمعنى العامل .

ب ــ التجرد عن العوامل اللفظية ، أو عدمها .

وهذا معنى آخر للعامل المعنوي ذكره ابن جنّي ، وذكر له موضعين هما ، الإبتداء ، ورافع الفعل المضارع[٢٦٤] . وذكر النحاة ان الإعراب يدل على هذا العامل ، فالاعراب يعبِّر في المبتدأ عن معنى الإبتداء ، والإبتداء هو العامل المعنوي الذي رفع المبتدأ ، فالإعراب يعبِّر عن هذا العامل وكذلك في بقية هذه العوامل المعنوية . وقد ذكر أبو البركات الانباري في ( أسرار العربية ) وفي باب ( المبتدأ ) العامل المعنوي ، بعد ان قسّم العوامل الى عامل لفظي وعامل معنوي ، وبيّن ان له موضعين ، هما الموضعان اللذان ذكرهما ابن جنّي ، فالفعل المضارع يرتفع لوقوعه موقع الاسم ، ففي قولنا : مررت برجل يكتب ، ارتفع ( يكتب ) لوقوعه موقع ( كاتب ) . وفسّر معنى الإبتداء بانه التعري من العوامل اللفظية لفظاً وتقديراً ، وهو رافع المبتدأ . وهذا ما قال به سيبويه ، فلقد ذهب هو ومَنْ تابعه الى انه يرتفع بتعريه من العوامل اللفظية[٢٦٥] .

والتعري أو التجرّد من العوامل في اللفظ والتقدير ، هو عدم العوامل ، ويعلل أبو البركات الانباري كيف يكون العدم عاملًا ، مع انه ضد الوجود ، عندما اعتُرض على هذا التفسير بأن المعقول هو نسبة العمل للموجود فقط ، فيقول : « العوامل اللفظية ليست مؤثرة في المعمول حقيقة . وإنما هي إمارات وعلامات ، فإذا ثبت ان العوامل في محل الإجماع إنما هي إمارات وعلامات ، فالعلامة تكون بعدم الشيء ، كما تكون بوجود الشيء . »[٢٦٦] وشبَّه هذا بثوبين يريد صاحبهما أن يميز أحدهما من الاخر فيصبغ أحدهما ويترك الاخر ، فيكون عدم الصبغ في أحدهما كصبغ الاخر ، فيتبين بهذا ان العلامة تكون بعدم الشيء ، كما تكون بوجود الشيء . وإذا ثبت هذا جاز ان يكون التعري من العوامل اللفظية عاملًا[٢٦٧] . فالعدم يتميز من الوجود ، أي يعرف بكونه ضده ، فهو علامة وإمارة كالوجود ، وفي هذا يبدو تأثير الفلسفة في النظر في المسائل النحوية . فالعامل المعنوي عدم أو تجرد ، وهم يصفونه بالمعنوي لانه متجرّد وغير مادي ، وهو بهذا يقابل المادي أو الملموس ، أو

ما ينطق به ، وهو ما يمثله العامل اللفظي . ولقد أكدت مناقشاتهم ومناظراتهم التي دارت ، ان كلًا من البصريين والكوفيين يقول بالعامل المعنوي بهذا التفسير ، كذلك المناظرة التي جرت بين أبي عمر الجرمي ، وأبي زكريا الفرّاء ، عندما اجتمعا ، وسأل الثاني الأول عن رافع المبتدأ ومعناه فأجابه بأنه الإبتداء ، وهو التعري من العوامل اللفظية ، وانه معنى لا يظهر ولا يتمثل . وهذا ما أنكره الفراء ؛ ثم تبيّن من المحاورة ان الفراء يقول بالعامل المعنوي كذلك ، وبمفهوم الجرمي نفسه ، فيرفع المبتدأ بالعائد ، وهو معنى لا يظهر ولا يتمثل كذلك ، وبهذا وقع فيما فرّ منه وأنكره[٣٦٨] .

ولقد أضاف الاخفش الى العوامل المعنوية ، عامل الصفة ، فالاسم يرتفع لكونه صفة لمرفوع ، وكونه صفة معنى يعرف بالقلب ، ليس للفظ فيه حظ . وسيبويه وأكثر البصريين يذهبون الى ان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف[٣٦٩] .

وذكروا عوامل أخرى ، منها : ( الخلاف ) ، وذلك في نصب المفعول معه ، نحو ( استوى الماء والخشبة ) فيقال انه انتصب على الخلاف ، لانه لا يحسن تكرار الفعل بعد الواو كما يحسن بعد واو العطف ، وبهذا فقد خالف الثاني الأول وانتصب على الخلاف[٣٧٠] . وقال بهذا الكوفيون ، ورفضه البصريون ، وقالوا : نصب بالفعل الذي قبله بتوسط الواو[٣٧١] . وذهب الزجاج الى انه منصوب بعامل مقدّر والتقدير : ( استوى الماء ولابس الخشبة ) ، وزعم ان الفعل لا يعمل في المفعول وبينهما الواو[٣٧٢] .

وذهب الكوفيون الى ان الظرف ينتصب على الخلاف إذا وقع خبراً للمبتدأ ، نحو « زيد أمامك ، وعمر وراءك » ، وقد رفضه البصريون وقالوا : انه منصوب بعامل مقدّر ، والتقدير : زيد استقر وراءك «[٣٧٣] . وقالوا بالخلاف أيضاً في نصب الفعل المضارع الواقع بعد الفاء في جواب النهي والنفي والإستفهام والتمني والعرض . ونصبه البصريون بأن مضمرة بعد الفاء[٣٧٤] . ولم يكن جميع الكوفيين متفقين على الخلاف[٣٧٥] . وذكر سيبويه الخلاف عاملًا ، وإن لم يذكره ( مصطلحاً ) وذلك في ( باب ما يختار فيه النصب لان الاخر ليس من نوع الاول ) وهو لغة أهل الحجاز ، وذلك قولك : ما فيها أحد إلا حماراً ، جاؤا به على معنى ولكن حماراً ، وكرهوا أن يبدلوا الاخر من الاول فيصير كأنه من نوعه ، فحمل على معنى ولكن ، وعمل فيه ما قبله كعمل العشرين في الدرهم . «[٣٧٦] فلان ( حماراً ) ليس من نوع أحد ، وليس مثله في المعنى ، لا يمكن أن يتبعه في الإعراب ، فكان منصوباً ، وعامل النصب هو

اختلافه عما سبقه .

وعامل معنوي آخر ، عدّه الكوفيون من نواصب الفعل المضارع ، هو الصرف . وقد عرّفه الفرّاء بقوله : « فإن قلت : وما الصرف ؟ قلت : أن تأتي بالواو معطوفة على الكلام في أوله حادثة لا تستقيم اعادتها ، على ما عطف عليها ، فإذا كان كذلك فهو الصرف ، كقول الشاعر :

لا تنـــهَ عن خلقٍ وتـــأتيَ مثلــه
عـــارٌ عليـــك إذا فعلت عظيمُ

ألا ترى انه لا يجوز إعادة ( لا ) في ( تأتي مثله ) فلذلك سمي صرفاً ، إذ كان معطوفاً ، ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذي قبله . »[٣٧٧] وقال عنه أيضاً : « والصرف ان يجتمع الفعلان بالواو . أو ثم أو الفاء ، أو أو ، وفي أوله جحد أو استفهام ، ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعاً أن يكر في العطف ، فذلك الصرف . ويجوز فيه الاتباع ، لانه نسق في اللفظ وينصب إذ كان ممتنعاً أن يحدث فيهما ما أحدث في أوله . ألا ترى انك تقول : لست لأبي إن لم أقتلك . أو إن لم تسبقني في الأرض . وكذلك يقولون : لا يسعني شيء ويضيق عنك . ولا تكر ( لا ) في يضيق ، فهذا تفسير الصرف »[٣٧٨] .

أما البصريون ، فقد رفضوا القول بالصرف ، وجعلوا النصب في هذه المواضع بأن مضمرة[٣٧٩] ، فالفعل المضارع في المثال : « لا تأكل السمك وتشرب اللبن » منصوب بتقدير ان لديهم ، في حين ينصبه الكوفيون بالصرف « وذهب أبو عمر الجرمي من البصريين الى ان الواو هي الناصبة بنفسها لانها خرجت عن باب العطف »[٣٨٠] .

وكان للرماني ( ت ـ ٣٨٦هـ ) موقف مختلف في مسألة القول بالصرف ، إذ استعمل مصطلح الكوفيين ، ولكنه ضمّنه معنى النصب عند البصريين في هذا الموضع ، وحمله معنى إضمار أن . ومما يؤيد ان الرماني أخذ من الكوفيين مصطلح ( الصرف ) دون معناه ، وأطلقه على ما أراده سيبويه من النصب بإضمار أن ، انه لم يتعرّض في أي موضع من مواضع النصب بأن المضمرة عند سيبويه ، والتي قال هو فيها بالنصب على الصرف ، لمناقشة رأي سيبويه كما هي عادته حين يخالفه في آرائه[٣٨١] .

وهناك عامل معنوي هو الخروج ، ذكره الفراء عندما أعرب قول الله عزّ وجلّ : ﴿ أيحسب الإنسان ألَّنْ نجمَعَ عظامَهُ ، بلى قادرين على أن نسوّي بنانه ﴾[٣٨٢] .

فقال : « وقوله « قادرين » نُصبتْ على الخروج من نجمع »[٢٨٣] .

## ٣ ـ الواضع

مرّ ان ابن جنّي قسّم العوامل الى عوامل لفظية ومعنوية ، ولكنه ذكر بعدها عاملاً آخر ، وصفه بانه العامل الحقيقي في الإعراب : « فأما في الحقيقة ومحصول الحديث ، فالعمل في الرفع والنصب والجر والجزم ، إنما هو للمتكلِّم نفسه لا لشيء غيره ، وإنما قالوا لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ أو باشتمال المعنى على اللفظ . »[٢٨٤] فالعامل الحقيقي هو المتكلم لدى ابن جنّي ، وإذا كان الإعراب أثراً عن العامل أو دليلاً عليه ، فإنه دليل على المتكلم أو واضع الكلام . وقد صادف رأيه هذا قبولاً لدى غيره ، فرددوا ما قاله .

يقول الرضي الاستراباذي ان محدث هذه المعاني في الاسماء هو المتكلم ، وكذا محدث علاماتها ، لكن نسبة إحداث هذه العلامات الى اللفظ الذي بوساطته قامت هذه المعاني بالاسم والذي سميَ عاملاً ، لكونه كالسبب للعلامة كما انه كالسبب للمعنى المُعلم ، فقيل العامل في الفاعل هو الفعل[٢٨٥] ، والموجد في الحقيقة لهذه المعاني هو المتكلم ، والآلة هي العامل ومحلها الاسم وكذا الموجد لعلامات هذه المعاني هو المتكلم ، لكن النحاة جعلوا الآلة كأنها هي الموجدة للمعاني ولعلاماتها ، ولهذا سميت عوامل[٢٨٦] .

وقال مثل هذا السكاكي ، فالعامل الذي يحدث الاثر الذي هو الإعراب والفاعل حقيقةً إنما هو المتكلم[٢٨٧] . وقد استمر هذا الرأي الى العصر الحديث ، فهناك مَنْ يؤيده[٢٨٨] .

ومع ان الذي اشتهر به هو ابن جنّي إلا اننا نجد لهذا الرأي جذوراً لدى النحاة الاوائل ، ولقد مرّ معنا انهم يراعون قصد المتكلم ونيته في تفسير معنى الكلام والإعراب بوصفه صاحب الكلام . وقد نسب سيبويه في نصوص الكتاب ، في كثير من صفحاته العمل الى المتكلم ، كأنْ يخاطب المتكلم بانه الذي يعمل العامل في الاسم[٢٨٩] . ولدى الزجاجي كذلك فإن الكلام هو فعل المتكلم ، لذلك فإن التعبير عن الافعال التي هي حركات الفاعلين كالقيام والقعود وغيرها ، هي عبارة عن أفعال الفاعلين ، أي حركتهم وأفعال المعبِّرين عن تلك الافعال في الكلام . وبذلك فإن الافعال هي أفعال من جهتين ، فهي فعل في الحقيقة ، وهي فعل للمتكلم فاعتورتها

الفعلية من جهتين ، فسميت لذلك أفعالاً دون الأسماء والحروف[٣٩٠] .

وقد بيّن علماء اللغة أن ليس للإعراب وكذلك النحو دلالة على متكلم معيّن . أي انها دلالة عامة لا تدل على متكلم دون غيره لأنه مما يتساوى الجميع في التعبير به بعد التواضع عليه . فهو يشير من حيث الاستعمال اللغوي الى استخدام الجماعة التي اتفقت على التعبير به ، فليست له دلالة خاصة على متكلم فرد . وهذه الدلالة الخاصة تكون للكلام الذي يوصف بالبلاغة والفصاحة ، لأن هذه تميّز وخصوصية تضاف للكلام وتميّزه عن المستوى العام الذي تواضع أهل اللغة على التعبير به[٣٩١] .

وقد اتصل حديثهم في دلالة الإعراب على عامله أو محدثه بأحاديثهم في أصل اللغة ، وهل هي توقيف أم مواضعة ، وقد بيّن هذا ابن مضاء عندما أورد قول ابن جنّي في كون المتكلِّم عاملاً ، بعد ان ذكر العاملَيْن اللفظي والمعنوي اللذين ذكرهما ابن جنّي ، وأنكرهما هو ، ونسب رأي ابن جنّي الى المعتزلة ـ إذ ينتمي إليهم ـ وانه أكد قوله ( المتكلم ) بـ ( نفسه ) ليرفع الاحتمال ، ثم زاد تأكيداً بقوله « لا لشيء غيره » . وأما مذهب أهل الحق وهو ـ كما مرّ ـ مذهبه فإن هذه الأصوات إنما هي من فعل الله تعالى ، وإنما تُنسب الى الإنسان كما يُنسب إليه سائر أفعاله الاختيارية [٣٩٢] .

وابن مضاء يشير الى قول المعتزلة بأن اللغة تواضع واصطلاح بين البشر وانها من فعل المتكلم وهو رأي من الآراء المتحاورة في أصل اللغة ، التي ذكرها السيوطي وهو ينقل آراء المختلفين في هذه القضية[٣٩٣] . وقد جعلوا المواضعة شرطاً في الدلالة اللغوية ، ويذكر لنا ابن جنّي ان رأي أهل النظر على ان أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف . ويفسّر كيف يحصل التواضع بأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً فيحتاجون الى الإبانة عن الأشياء المعلومات ، فيضعون لكل واحد منها سمة ولفظاً إذا ذكر عُرِفَ به ليمتاز من غيره وليغني بذكره عن إحضاره الى مرآة العين . وتكون المواضعة بأن يومئوا الى أحد ويضعوا له اسماً ، فهذا الاسم يُعرف به عند سماعه . وإن أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا الى ذلك بلفظة : يد أو عين أو رأس أو قدم أو نحو ذلك ، فمتى سمعت اللفظة من هذا عرف معناها ، وهكذا فيما سوى هذا من الأسماء والأفعال والحروف . ويجوز أن ينقل المتواضعون هذه المواضعة ، فيجعلون مكان اسم من أسماء اللغة اسماً من لغة أخرى مثلاً . وكذلك لو كان التواضع قد ابتدأ على هذه اللغة الأخرى ، لجاز أن تنقل المواضعة عنها الى غيرها من اللغات

الاخرى[٢٩٤] . وهذا يتصل بفكر المعتزلة ، فهم يجوزون قلب الاسماء عن مسمياتها ، ويرون انه لو بدا لاهل اللغة أن يغيّروا ما تواضعوا عليه كان لا يمتنع ، وبهذا فإن العلاقة عندهم بين الاسم والمسمى علاقة انفصام كاملة ولا يربط بينهما سوى قصد المتواضعين . وقد كشف المعتزلة عن طبيعة العلاقة بين الاسم والمسمى ومن خلال الاية التي دار الخلاف حولها كثيراً في قضية المواضعة ، وهي قوله تعالى : ﴿ وعَلَّمَ آدَمَ الأسماءَ كُلَّها ﴾ فكانوا يفصلون فصلًا حاداً بينهما . ويلتقي الاشاعرة مع المعتزلة في اعتبار ( المواضعة ) شرطاً في الدلالة اللغوية[٢٩٥] ، فيتحدث الجرجاني عن اللغة بأنها موضوعة ، ويذهب الى ان لا مناسبة بين اللفظ ومعناه غير اختيار الواضع : « فلو ان واضع اللغة كان قد قال : ربض مكان ضرب ، لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد »[٢٩٦] .

فالاسم مجرد رمز يشير الى المعنى المعروف في العقول ، وهذا يعني ان المعرفة بمعاني الالفاظ قائمة حتى لو لم توضع عليها ، فالاسم لا يعني معرفة بالشيء إنما معرفته متأتية من مشاهدته ومعرفة صفاته : « والدليل على ذلك أنّا إن زعمنا ان الالفاظ التي هي أوضاع اللغة إنما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لادى ذلك الى ما لا يشك عاقل في استحالته ، وهو ان يكونوا قد وضعوا للأجناس الاسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لو لم يكونوا قالوا : رجل وفرس ودار ، لما كان يكون لنا علم بمعانيها ، وحتى لو لم يكونوا قالوا : فعل يفعل ، لما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله . ولو لم يكونوا قد قالوا : افعل لما كنا نعرف الأمر من أصله ولا نجده في نفوسنا . وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجهل معانيها فلا نعقل نفياً ولا نهياً وإستفهاماً ولا إستثناءً . وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور إلا على معلوم ، فمحال أن يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم . »[٢٩٧]

ويقول الجرجاني ان التفكير في المعاني لا يعني تفكيراً في الالفاظ ، فليس صحيحاً ان الإنسان إذا فكر في نظم الكلام ، فكر في الالفاظ التي يريد أن ينطق بها دون المعاني ، وان الذين يذهبون هذا المذهب تعلقوا بما في العادة من ان الإنسان يخيل إليه إذا هو فكر انه كان ينطق في نفسه بالالفاظ التي يفكر في معانيها حتى يرى انه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين يجري بها اللسان ، وهذا تجاهل فليست الالفاظ موجودة في النفس إنما معانيها .

وقد يحملهم على هذا التوهم اعتبار حال السامع ، فإذا رأى المعاني لا تترتب

في نفسه إلا بترتب الالفاظ في سمعه ، ظنَّ عندَ ذلك ان المعاني تبع للالفاظ وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد مِمَّنْ يظنه فإن الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له . والصحيح ان الالفاظ لا تكون إلا تالية للمعاني وإلا خدماً لها ومصرفة على حكمها وسمات لها وأوضاعاً قد وُضعت لتدل عليها . فلا يتصور أن تسبق المعاني وان تتقدمها في تصور النفس ، وإن جاز ذلك جاز أن تكون أسامي الاشياء قد وُضعت قبل أن عُرِفَت الاشياء وقبل ان كانت ، وهذا من فنون المحال[٣٩٨] . وهو بهذا يقول ان الالفاظ تقترن بالمواضعة وان المعاني سابقة على المواضعة أي ان المعاني سابقة على الالفاظ .

ولقد وضع النحاة الدلالة الوضعية للكلام في مقابل الدلالة الطبيعية ، وميَّزوا بينهما من خلال القصد وعدم القصد . وقد عرَّف الرماني وهو يذكر أنواع العلل التي تحكم الكلام العلة الوضعية بانها التي يجعل جاعل[٣٩٩] . أي ان العلة الوضعية وراءها قصد الواضع وتُنسب إليه كما نسبوا الإعراب الى قصد المتكلم .

والتزم النحاة بالدلالة الوضعية للكلام ، وراعوا هذه الدلالة في الحدود[٤٠٠] ، فحدوا الكلمة مثلًا بانها ما دلت بالوضع على معنى مفرد[٤٠١] . وبمراعاة الوضع ميَّزوا بين اللفظ المهمل والمستعمل « فالمهمل ما يمكن ائتلافه من الحروف ولم يضعه الواضع بإزاء معنى نحو صص وكن ونحوهما ، فهذا وما كان مثله لا تسمى واحدة منها كلمة لانه ليس شيئاً من وضع الواضع ويسمى لفظة لانه جماعة حروف ملفوظ بها . »[٤٠٢] فالكلمة ما كان مستعملًا من اللفظ وغير مهمل ، ولهذا ذكروا في حدها الدلالة على المعنى[٤٠٣] . وقد استبعد النحاة الدلالات الاخرى للكلام مع انهم يعترفون ان الكلام قد يعبِّر عنها ، فذكروا انهم احترزوا بقيد الوضع عن دلالات أخرى ، وذلك ان من الالفاظ ما قد تكون دالة على معنى بالطبع لا بالوضع[٤٠٤] .

وإذا كانت اللغة تواضعاً بين الناس ، ثم يتتابع الناس على تقليد المتواضعين ، فإنهم تكلموا على أول مواضعة ، وانها لا بد قد اقترنت بالمشاهدة والإيماء وذكر ذلك ابن جنّي واستند في ذلك الى نفي ان تكون المواضعة من الله ، فلما كان القديم سبحانه لا جارحة له ، فيصح الإيماء والإشارة بها منه فبطل أن تصح المواضعة على اللغة منه . وهنا سحب اعتقاده المذهبي ليوجه به أقواله في الدلالة اللغوية وأفصح حديثه عن اختلافه في الرأي مع غيره من أصحاب الفرق والمذاهب الإسلامية ممن ذهبوا الى ان أصل المواضعة توقيف وقالوا بِقِدَم الكلام الإلهي . وكان على

القائلين بعدم جواز أن تكون المواضعة الاولى من الله أن يتاولوا الاية الكريمة ﴿ وعَلَّمَ آدَمَ الاسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ فافترضوا أن يكون آدم قد عرف قبل ان يعلِّمه الله أسماء الاشياء لغة كانت الملائكة قد تواضعت عليها قبله ، ثم علَّمه أسماء الاشياء باللغة التي عرفها عن الملائكة . وبيَّن ابن جنّي بانه يجوز من الله ـ كما يجوز من عباده ـ أن ينقل اللغة التي تواضع عباده عليها بأن يقول لهم : الذي كنتم تعبّرون عنه بكذا عبّروا عنه بكذا ، والذي كنتم تسمونه كذا ينبغي أن تسموه كذا . ويمثّل ابن جنّي على هذا الذي في الاصوات بما يتعاطاه الناس من مخالفة الاشكال في حروف المعجم ، كالصورة التي توضع للمُعَمَّيات والتراجم . وعلى ذلك أيضاً اختلفت أقلام ذوي اللغات كما اختلفت أنفس الاصوات المرتّبة على مذاهبهم في المواضعات . وهكذا ينتهي هؤلاء الى ان المواضعة على اللغات لا بد أن تسبق كلام الله لكي يكون مفيداً ، ولايجوز أن تبدأ منه مواضعة ، لان المواضعة تستلزم الإشارة الحسية وهذه لا تجوز منه سبحانه . فإذا تقدّمت المواضعة على لغة قبل أن يواضع على لغة أخرى ، فلا مانع بعد ذلك من أن يبدأ الله مواضعة على لغة أخرى ، وهذه المواضعة الثانية لا تستلزم الإشارة الحسية لان الكلام باللغة المتواضع عليها سابقاً يغني في هذه الحالة عن الإشارة الحسية التي لا تجوز على الله(٤٠٢) . ويقترح ابن جنّي تفسيراً للاية عرضه على بعض أصحاب الرأي المتقدم ، فلم يجب عليه بأكثر من الاعتراف بوجوبه كما يقول ، فيذهب الى ان المواضعة قد تقع من الله تعالى وإن لم يكن ذا جارحة ، بأن يحدث في جسم من الاجسام ، خشبة أو غيرها إقبالاً على شخص من الاشخاص ، وتحريكاً لها نحوه ، ويسمع في تحريك الخشبة نفسه نحو ذلك الشخص صوتاً يضعه اسماً له ، فتقوم الخشبة في هذا الإيماء ، وهذه الإشارة ، مقام جارحة ابن آدم في الإشارة بها في المواضعة . وكما ان الإنسان أيضاً قد يجوز إذا أراد المواضعة أن يشير بخشبة نحو المراد المتواضع عليه ، فيقيمها في ذلك مقام يده ، لو أراد الإيماء بها نحوه(٤٠١) . وافتراض ابن جنّي لا يختلف كثيراً عن افتراض أصحابه المعتزلة ان الله يخلق كلاماً في جسم شجرة مثلاً ، يسمعه النبي وانه لا يجوز أن يكون الله متكلماً إلا على هذا النحو ، دون أن يحمل الكلام ـ وهو عرض ـ في ذاته . غير ان هذا الافتراض قُصد منه نفي قِدَم الكلام الالهي ، وافتراض ابن جنّي قصد منه تسويغ افتراض أن يواضع الله على لغة بلا إشارة ولا جارحة . وقد حاول أيضاً دفع التناقض بين المختلفين على الاية ، وتاويلها وجعلها بعيدة عن أن تكون موضع خلاف فيؤولها

بان الله تعالى أقدَرَ آدم على ان واضع عليها ، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة ، فإذا كان ذلك محتملاً غير مستنكر سقط الإستدلال به ، وهذه محاولة ناجحة الى حد كبير وتقترب من حل المشكلة[405] .

ولقد تردد ابن جنّي بين القول بالاصطلاح والقول بالتوقيف ، وسجّل لنا هذه الحيرة والتردد ، وهو تردد عالم باحث مدقق قد يكتشف ما يجعله لا يجد مرجّحاً بين المذهبين فيصل به الأمر الى موقف « لا أدري »[406] . فلم يتعصب لتفسير يفرضه عليه انتماؤه الفكري بوصفه من المعتزلة الذين يقولون بأن اللغة تواضع واصطلاح لا توقيف ، وما دام قد استطاع أن يتأول الآية بما لا يكسر اعتقاده ، ولعله لا يتعصب بسبب انتمائه هذا لأن مذهب المعتزلة الدعوة الى حرية العقل ، وما دام عقله يتقبل كل الآراء المتحاورة لانها كلها تمتلك من قوة الحجة ما لا يستطيع معه من ان يدفعها بواحد من هذه الآراء ، فإن عقله الحر يقول بها جميعاً : « واعلم فيما بعد ، انني على تقادم الوقت دائم التنقير والبحث عن هذا الموضع فأجد الدواعيَ والخوالج قوية التجاذب لي مختلفة جهات التغول على فكري ، وذلك انني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة ، الكريمة اللطيفة ، وجدت فيها من الحكمة والرقة والإرهاف والدقة ، ما يملك عليّ جانب الفكر حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر ، فمن ذلك ما نبّه عليه أصحابنا رحمهم الله ، ومنه ما حذوته على أمثلتهم ، فعرفت بتتابعه وانقياده ، وبُعد مراميه وآماده ، صحة ما وفقوا لتقديمه منه ، ولطف ما أسعدوا به وفُرِق لهم عنه . وانضاف الى ذلك وارد الاخبار المأثورة بانها من عند الله عزّ وجل ، فقوي في نفسي اعتقاد كونها توقيفاً من الله سبحانه وانها وحي .

ثم أقول في ضد هذا : كما وقع لاصحابنا ولنا ، وتنبّهوا وتنبهنا على تأمل هذه الحكمة الرائعة الباهرة ، كذلك لا ننكر أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا ـ وان بعد مداه عنا ـ مَنْ كان ألطف منا أذهانا ، وأسرع خواطر ، وأجرأ جناناً ، فاقف بين تين الخلّتين حسيراً ، وأكاثرهما فانكفيء مكثوراً . وإن خطر خاطر فيما بعد يعلق الكف بإحدى الجهتين ويكفها عن صاحبتها ، قلنا به . »[407] وعلى الرغم من ان له رأياً آخر في أصل اللغة يذهب الى انها نشأت تقليداً لاصوات الطبيعة ولكن يبدو ان هذا الرأي عُدّ تفريعاً على القول بالاصطلاح وهذا ما جعل ابن جنّي يقصر حيرته وتردده بين الاصطلاح والتوقيف[408] . ومن الذين قالوا بالتوقيف من المعتزلة غير ابن جنّي ، أبو علي الفارسي ، وقد ذكر له رأيه هذا ابن جنّي وانه احتج بقوله سبحانه ﴿ وعَلّمَ

آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ في ان اللغة من عند الله[٤٠٩] .

والى جانب ارتباط فكرة الاصطلاح والمواضعة اللغوية عند القائلين بها بقضية التوحيد ، فإنها ترتبط بقضية المعرفة من جانب التفرقة بين العلم الضروري والإكتسابي . فالإشارة الحسية ـ وهي شرط في المواضعة ـ تقترن بالمعرفة الضرورية ، أي ان الاسم حين يرتبط نطقه بالإشارة ، يقع العلم الضروري بأن هذا الشيء المشار إليه يدعى بهذا الاسم . وتعد المعرفة الضرورية نتيجة للإشارة الحسية لانهامعرفة حسية ، وإذا كان الله سبحانه لا تجوز منه الإشارة الحسية فإننا لا نعرف قصده بالعلم الضروري ، كما نعرف قصد المتكلم الذي يزاوج ـ عادة ـ بين الكلام والإشارة[٤١٠] ، « قد أجمع العقلاء على ان العلم بمقاصد الناس في محاورتهم علم ضرورة . »[٤١١] .

أما الذين قالوا بالتوقيف فقد احتجوا بالآية الكريمة ﴿ وعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ التي اضطرب أمامها المخالفون اضطراباً عظيماً وحاولوا أن يتأولوها . وأول مَنْ قال بالتوقيف أبو الحسن الاشعري . وفي القرن الرابع الهجري عبّر ابن فارس عن رأي القائلين بالتوقيف ، إذ أصبحت قضية أصل اللغة واضحة وناضجة جداً[٤١٢] . وقد استدل بالآية الكريمة نفسها وبقوله تعالى ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ لان البيان هو اللغة والكتابة[٤١٣] .

ومن الذين قالوا بالتوقيف ، ابن مضاء وهو يرد على ابن جنّي قوله بان العمل للمتكلم نفسه لا لشيء غيره وهو مذهب المعتزلة ، وأما مذهب أهل الحق الذين هو منهم فإن هذه الاصوات إنما هي من فعل الله تعالى وإنما تُنسب الى الإنسان كما تُنسب إليه سائر أفعاله الاختيارية ، فيرى أن ليس الإنسان ولا العوامل اللفظية والمعنوية هي العامل إنما العامل هو الله . وهذه العوامل النحوية لم يقل بعملها عاقل لا ألفاظها ولا معانيها ، لانها لا تفعل بإرادة ولا بطبع فلا فاعل إلا الله ، وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل لله تعالى ، وكذلك الماء والنار وسائر ما يفعل[٤١٤] . ولكننا نجد له كلاماً يقول فيه بان المتكلم هو الذي يرفع وينصب إتباعاً لكلام العرب ، وهو لا يقول كابن جنّي ، ولكنه يذهب الى ان أصل الكلام توقيف ثم يكون متابعة عند الامم اللاحقة بإرادتها وفعلها[٤١٥] .

● ● ●

لقد تاثر علماء اللغة بالجدل العقلي في العقائد ، وكان كل منهم يوجّه نظرية

اللغة حسب عقيدته التي يؤمن بها . وقد اتصل كلامهم في العامل في الإعراب ومحدثه بنظريات أصل اللغة ـ كما ذكرنا ـ التي اختلفوا فيها حسب اختلاف عقائدهم ، فالمتكلّم عند غير أهل التوقيف هو الواضع للغة ومنها أصوات الإعراب . فللإعراب دلالة على المتكلّم ، واضع الكلام ، وقد وضعه للدلالة على المعاني التي تعتور الكلام ، وهو ألفاظ وأصوات تتمثل بعلامات أصلية هي الحركات وعلامات فرعية هي الحروف ، في حالة الرفع والنصب والجر ، وبحذفها في حالة الجزم عند مَنْ يعد الجزم إعراباً .

وذكروا في تعليل سبب هذا التوزيع للحركات على المعاني ما ذكرناه من ان المتكلمين فحصوا كلامهم فوجدوا ان نسبة بعض المعاني في الالفاظ الدالة عليها أكثر من نسبة بعضها الاخر في الالفاظ الدالة عليها . ولما وجدوا ذلك أعطوا الكثير الحركة الخفيفة ، والقليل الحركة الثقيلة ليوازنوا بين كلامهم فيعتدل .

وكما تكلموا في المواضعة الأولى واختلفوا فيها ، كذلك تكلموا في كون الإعراب مما تعارفوا عليه في أول مواضعتهم للغة فافترضوا ان العرب نطقت بكلامها معرباً في أول تبلبل ألسنتها ، ولم تنطق به زماناً غير مُعْرَب ثم أعربته . وذكر هذا الزجاجي ، لكنه يذهب الى ان العقل يحكم بسبق الكلام للإعراب ، وإن كان الواقع لا يؤيد هذا ، ذلك ان الاشياء تستحق المرتبة والتقديم والتأخير على ضروب ، وانهم يحكمون لكل واحد منها بما يستحقه ، وإن كانت لم توجد إلا مجتمعة . فيقولون ان السواد عرض في الاسود ، والجسم أقدم من العرض بالطبع والاستحقاق . وان العرض قد يتوهم منفصلاً عن الجسم ، والجسم باقٍ ، فيقال ان الجسم الاسود قبل السواد ، ولم يُرَ الجسم الأسود خالياً من السواد الذي هو فيه ، ولم يُرَ السواد عارياً من الجسم بل لا تجوز رؤيته ، لأن المرئيات إنما هي الأجسام الملونة . ومثل ذلك انهم يقولون ان الذَّكَرَ في المرتبة مقدم على الانثى ، ولم يُشاهد أحدهما ثم حدث بعده الاخر . ومثله انهم يقولون ان الاسماء قبل الافعال ، لان الافعال أحداث للأسماء ولم ينطق بالأسماء زماناً ثم نطق بالافعال بعدها ، بل نطق بهما معاً ، ولكلٍ حقه ومرتبته[٤١٦] . فالإستدلال العقلي يحكم بسبق أحدهما للاخر . ويأتي الزجاجي بأدلة أخرى معقولة تؤيد استدلاله العقلي ، فهم يرون الكلام في حال غير معرب ولا يختل معناه ، ويرون « الإعراب يدخل عليه ويخرج ومعناه في ذاته غير معدوم . مثال ذلك ان الاسم نحو زيد ومحمد وجعفر وما أشبه ذلك ، معرباً كان أو غير معرب لا يزول عنه

معنى الاسمية . وكذلك الفعل المضارع نحو يقوم ويذهب ويركب ، معرَباً كان أو غير معرَب لا يسقط منه معنى الفعلية . وإنما يدخل الإعراب لمعانٍ تعتور هذه الأشياء . ومع هذا فقد رأينا الشيء من الكلام الذي ليس بمعرَب قريباً من معرَبه كثرة ، وذلك ان الأفعال الماضية مبنية كلها على الفتح ، وفعل الأمر للمواجه إذا كان بغير اللام مبني على الوقف ، نحو يا زيد اذهب واركب وما أشبه ذلك . وحروف المعاني مبنية كلها ، وكثير من الاسماء بعد هذا مبني ولم تسقط دلالتها على الاسمية ولا معانيها عما وضعت له ، فعلمنا بذلك ان الإعراب عرض داخل في الكلام لمعنى يوجده ويدل عليه ، والكلام إذن سابقه في المرتبة ، والإعراب تابع من توابعه . »[٤١٧] ثم يقول الزجاجي ان هناك مَنْ يجيز هذا الذي يستدل عليه عقلًا فيمكن أن تكون العرب قد نطقت أولًا بالكلام غير معرَب ، ثم رأت اشتباه المعاني فاعربته ، ثم نقل معرَباً فتكلموا به[٤١٨] .

وهذا يعني انها تواضعت على الإعراب بعد ان أدركت جدواه . وقد ذهب ابن جنّي الى ان اللغات يعبّر بها الناس عن أغراضهم ، أي انهم تواضعوا عليها للتعبير عن هذه الاغراض والحاجات ولما كانت هذه الحاجات تتجدد وتزداد ، كذلك ألفاظ اللغة المعبّرة عنها ، فكيفما تصرفت الحال وعلى أي الامرين كان ابتداؤها ، فإنها لا بد أن يكون وقع أول الامر بعضها ، ثم أُحتيج فيما بعد الى الزيادة عليه لحضور الداعي إليه ، فزيد فيها شيئاً فشيئاً[٤١٩] . وذكروا ان التواضع وقع أولًا على حركة الفاعل والمفعول ، ثم حملت سائر المرفوعات والمنصوبات على حركتهما : « أصل دخول الإعراب في الاسماء التي تذكر بعد الافعال لانه يذكر بعدها اسمان أحدهما فاعل والاخر مفعول فمعناهما مُختلف فوجب الفرق بينهما ، ثم جعل سائر الكلام على ذلك ، أما الحروف .... فمحمولة على الأفعال »[٤٢٠] . فلقد كانوا يقيسون في المواضعة ، فإذا وضعوا للشيء اسماً ثم رأوا ان المعنى الذي يدل عليه ذلك الاسم أو خاصة من خواصه تثبت لشيء آخر جعلوا لهذا الشيء الآخر الاسم الموضوع على ذلك المعنى وهذا من قياسهم الكلام وحمل بعضه على بعض فإذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه[٤٢١] .

فالحركات إذن تتشابه عندما يلحظون تشابهاً في المعاني ، وتختلف الحركات لاختلاف المعاني ، ليكون الدليل على وفق المدلول عليه كما ذكروا ، والاستدلال بالعلامات المخالفة على المعنى المخالِف : « ان أصل الاسماء الإعراب . وأصل

الافعال والحروف البناء . لاجل ان الاسم يكون فيه معانٍ توجب الاختلاف كالفاعلية والمفعولية والاضافة . فلو لم تأتِ بالاختلاف لم يفصل بين المقاصد »[٤٢٢] .

ooooo

## هوامش الفصل الثاني ( الدلالة على العامل )

تمهيد : العامل

( ١ ) يُنظر : (مدرسة الكوفة) ، ٢٤٣ .
( ٢ ) يُنظر : (الرد على النحاة) ، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا ، ٧٤ .
( ٣ ) يُنظر : (طبقات فحول الشعراء) ، ١٢/١ .
( ٤ ) يُنظر : (طبقات النحويين واللغويين) ، ٢ .
( ٥ ) يُنظر : (مدرسة الكوفة) ، ٢٧٤ .
( ٦ ) يُنظر : (النحو العربي ، العلة النحوية) ، ١١٨ .
( ٧ ) مدرسة الكوفة ، ٢٧٦ .
( ٨ ) المصدر السابق ، ٢٧٤ .
( ٩ ) يُنظر : (الرد على النحاة) ، تحقيق د. شوقي ضيف ، ٤٩ .
( ١٠ ) يُنظر : (البحث اللغوي عند العرب) ، ١١٠ ، ١١٢ .
( ١١ ) يُنظر : (الرد على النحاة) ، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا ، ٧٤ ـ ٧٥ . وقول ابن جنّي في الخصائص ، ١/١٩٠ ـ ١٩٢ .
( ١٢ ) يُنظر : (الرد على النحاة) ، تحقيق الدكتور شوقي ضيف ، ١١ ـ ٣٠ .
( ١٣ ) المصدر السابق ، تحقيق د. البنا ، ٨٥ ـ ١٣٣ .
( ١٤ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٦٨ .
( ١٥ ) يُنظر : (الانصاف في مسائل الخلاف) ، ٤٨/١ ، مسألة (٥) .
( ١٦ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٥٥/١ .
( ١٧ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٦٢ .
( ١٨ ) المصدر السابق ، ٧٠ .
( ١٩ ) نفسه ، ١١٧ .
( ٢٠ ) يُنظر : (الانصاف في مسائل الخلاف) ، ١٥٩/١ ، مسألة (١٧) .
( ٢١ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٣٩ .
( ٢٢ ) يُنظر : كتاب سيبويه ، ٤٠٧/١ .
( ٢٣ ) يُنظر : المقتضب ، ٥/٢ .
( ٢٤ ) يُنظر : كتاب سيبويه ، ٤٥٩/١ .

( ٢٥ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٢ .
( ٢٦ ) يُنظر : (المقتضب) ، ٢/٥٠ .
( ٢٧ ) يُنظر : (الانصاف في مسائل الخلاف) ، ١/١٨٧ ، المسألة (٢٣) .
( ٢٨ ) يُنظر : (شرح الكافية) ، ١/٢٣ .
( ٢٩ ) يُنظر : (الانصاف في مسائل الخلاف) ، ١/٤٨ ، مسألة (٥) .
( ٣٠ ) يُنظر : المصدر السابق ، ١/٦٨ ، مسألة (٩) .
( ٣١ ) شرح شذور الذهب ، ٤٢ .
( ٣٢ ) لسان العرب ،( أثر ) ١/١٩ - ٢٠ .
( ٣٣ ) يُنظر : (الموجز في النحو) ، ٢٨ .
( ٣٤ ) المقتصد في شرح الايضاح ، ١/٩٧ .
( ٣٥ ) المصدر السابق ، ١/٩٩ .
( ٣٦ ) أسرار العربية ، ٢٢ .
( ٣٧ ) يُنظر : (ارتشاف الضرب) ، ١/٤١٣ .
( ٣٨ ) يُنظر : (الاشباه والنظائر) ، ١/١٦١ - ١٦٢ .
( ٣٩ ) يُنظر : (المقتضب) ، ٢/٣ و (شرح الكافية) ، ١/٢١ .

## ١ ــ العامل اللفظي

( ٤٠ ) يُنظر : (حاشية الصبان على شرح الاشموني) ، ١/٢٢ ، ٤٧ - ٤٩ وشرح المفصل ، ١/٧٢ .
( ٤١ ) الخصائص ، ١/١١٠ .
( ٤٢ ) المصدر السابق ١/١١٠ - ١١٢ .
( ٤٣ ) الرد على النحاة ، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا ، ٧٠ .
( ٤٤ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٣ .
( ٤٥ ) سر صناعة الإعراب ، ١/١٤١ .
( ٤٦ ) يُنظر : (مغني اللبيب عن كتب الاعاريب) ، ١/٣٤ .
( ٤٧ ) كتاب سيبويه ، ١/٣٦٢ .
( ٤٨ ) ردد هذه الفكرة في العصر الحديث الدكتور ابراهيم أنيس في كتابه (من أسرار اللغة العربية) ، وهو يتعصب لها تعصباً يخيل معه للقارىء انه المبدع لها والأول فيها ، فليست الحركات الإعرابية دليلًا على معنى ، ولا يحتاج إليها إلا لوصل الكلمات بعضها ببعض ، وان النحاة ابتكروا بعض ظواهر الإعراب وقاسوا بعض الأصول رغبة منهم في الوصول الى قواعد مطردة منسجمة ، وهو يفترض انهم تأثروا ببعض اللغات التي عرفوها كاليونانية والتي يُفرّق فيها بين حالات الاسماء ويرمز لها في نهاية الاسماء برموز معينة ، ويستدل

كذلك بخلو اللهجات الإقليمية الحديثة من الإعراب ، إذ لم يبقَ فيها منه أثر . ورأي الدكتور ابراهيم أنيس تعرّض للرد عليه كثير من الباحثين ، كما حصل قديماً مع قطرب . ووجه الخطل في رأيه ان العربية كانت معربة منذ أقدم العصور والنصوص شاهدة على ذلك . فرأيه لا يستند الى أساس علمي تاريخي ، وقد فاته ان اليونانية تختلف نحواً وطبيعة عن العربية ، ثم ان واضع النحو لم يكن عارفاً أو متاثراً باليونانية بأي وجه من الوجوه . وليس خلو اللهجات الدارجة من الإعراب دليلًا على ان الإعراب ظاهرة لم تكن موجودة في العربية الأولى ، فاللغات السامية كلها كانت معربة ثم زال عنها الإعراب في الأزمان التي تعاقبت عليها . وقد أفاض الدكتور علي عبدالواحد وافي في الرد على الرأي المتقدم في كتابه (فقه اللغة) . ونجد لهذا الرأي صدىً عند بعض المستشرقين منهم (Mareel Coben) الذي يرى ان قواعد الإعراب لم تكن مراعاة إلا في اللغة الفصيحة الأدبية ، ولم تكن لغة التخاطب معربة ، لان هذه القواعد من الدقة والتشعب وصعوبة التطبيق ـ لما تتطلبه من الانتباه وملاحظة عناصر الجملة وعلاقة بعضها ببعض ـ مما لا يمكن معه الأخذ بها في لغة التخاطب ويبقى من اختصاص اللغة الفصيحة المهذبة . وقد فاته الحقيقة التاريخية ، فالعربية المعربة كانت لغة العرب في الجاهلية ولغة القرآن التي يستعملها الناس على اختلاف طبقاتهم ، وكتب الأدب والأخبار تؤيد هذا . (يُنظر : فقه اللغة المقارن ، ص ١٢١ ـ ١٢٤) .

( ٤٩ ) الايضاح في علل النحو ، ٧٠ ـ ٧١ .

( ٥٠ ) المصدر السابق ، ٧٠ .

( ٥١ ) نفسه ، ٧٠ .

( ٥٢ ) نفسه ، ٧١ .

( ٥٣ ) الأزمنة (ضمن نصوص محققة في اللغة والنحو) ، ٤٥ ـ ٤٨ .

( ٥٤ ) يُنظر : ( الاشباه والنظائر) ، ٧٩/١ .

( ٥٥ ) الأزمنة ، ٨٠ .

( ٥٦ ) يُنظر : (مثلثات قطرب) ، ٨٦ .

( ٥٧ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٩٩/٢ . و (أسرار العربية) ، ٥٢ . وهمع الهوامع ، ١٠٠/٢ .

( ٥٨ ) يُنظر : (مدرسة الكوفة) ، ٢٧٤ .

( ٥٩ ) المصدر السابق ، ٢٦٩ ـ ٢٧٠ .

( ٦٠ ) نفسه ، ٢٧٠ .

( ٦١ ) نفسه ، ٢٧٠ ـ ٢٧١ .

( ٦٢ ) نفسه ، ٢٧١ ـ ٢٧٣ .

( ٦٣ ) نفسه ، ٢٧٤ .

( ٦٤ ) كتاب سيبويه ، ٣١٥/٢ .

( ٦٥ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٣٨ .

( ٦٦ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٣/٥٩ .
( ٦٧ ) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/١٩ - ٢٠ .
( ٦٨ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٢/١٢٦ .
( ٦٩ ) المصدر السابق ، ٢/١٢٧ .
( ٧٠ ) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/٨ .
( ٧١ ) المصدر السابق ، ٢٦ - ٢٧ .
( ٧٢ ) نفسه ، ٣١ .
( ٧٣ ) نفسه ، ٣٢ .
( ٧٤ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٢/٢٢٩ .
( ٧٥ ) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/٣٧ .
( ٧٦ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٢/١١٢ .
( ٧٧ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢/٦٢ .
( ٧٨ ) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/٣٠ .
( ٧٩ ) يُنظر : (ارتشاف الضرب) ، ١/٤١٣ .
( ٨٠ ) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/٣١ .
( ٨١ ) المصدر السابق ، ٥٤ .
( ٨٢ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١/٢٨٦ .
( ٨٣ ) المصدر السابق ، ٢/٤١٤ .
( ٨٤ ) نفسه ، ٢/١٦٥ .
( ٨٥ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٢٣٥ .
( ٨٦ ) المصدر السابق ، ٢٣ .
( ٨٧ ) نفسه ، ٢١٩ .
( ٨٨ ) نفسه ، ١٢٠ .
( ٨٩ ) نفسه ، ٢١٩ .
( ٩٠ ) يُنظر : (المقتضب) ، ٢/١٨٩ - ١٩٠ .
( ٩١ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٦٢ .
( ٩٢ ) يُنظر : (همع الهوامع) ، ١/٦٤ .
( ٩٣ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٦ .
( ٩٤ ) المصدر السابق ، ٣٦٢ .
( ٩٥ ) نفسه ، ٦٩ .
( ٩٦ ) نفسه ، ٣٦٢ .
( ٩٧ ) سر صناعة الإعراب ، ١/٢١ .
( ٩٨ ) المصدر السابق ، ١/٢٢

(٩٩) الرد على النحاة ، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا ، ١٢٥ ـ ١٢٦ .

(١٠٠) كتاب سيبويه ، ١٥٩/٢ .

(١٠١) يُنظر : (إعراب ثلاثين سورة من القرآن) ، ١٨ ـ ١٩ .

(١٠٢) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢٧٢/٢ . ومعاني القرآن ، ١٢/٢ .

(١٠٣) سر صناعة الإعراب ، ٢١/١٠ .

(١٠٤) يُنظر : (المقتضب) ، ٩٢/١ ، ١٠٦ ، ١٦٨ .

(١٠٥) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١٢٥/٢ ـ ١٢٦ .

(١٠٦) يُنظر : (الانصاف في مسائل الخلاف) ، ٦٨٢/٢ ، مسألة (٩٦) . وأسرار العربية ، ٤٠٢ .

(١٠٧) المقتضب ، ١٥٧/١ .

(١٠٨) المصدر السابق ، ٨٨/١ .

(١٠٩) نفسه ، ٩٠/١ .

(١١٠) سر صناعة الإعراب ، ٢٢/١ .

(١١١) المصدر السابق ، ٢٣ .

(١١٢) الرد على النحاة ، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا ، ١٣٦ .

(١١٣) كتاب سيبويه ، ٢٥٩/٢ . ويُنظر : (أسرار العربية) ، ٤٠٦ .

(١١٤) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٤٠٩ .

(١١٥) يُنظر : (الخصائص) ، ١٢٢/٣ .

(١١٦) الرد على النحاة ، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا ، ١٣٢ ـ ١٣٣ .

(١١٧) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٤٠٦ .

(١١٨) المصدر السابق ، ٦٢ .

(١١٩) معاني القرآن ، ١٢/٢ .

(١٢٠) المقتضب ، ١٨٩/٢ .

(١٢١) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢٥٨/٢ .

(١٢٢) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٠٧ .

(١٢٣) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٣٦٨/٢ .

(١٢٤) يُنظر : (المقتضب) ، ٩٢/١ .

(١٢٥) المصدر السابق ، ٩/١ .

(١٢٦) نفسه ، ١٠٣/١ .

(١٢٧) نفسه ، ٩٠/١ .

(١٢٨) الخصائص ، ٦٠/١ .

(١٢٩) الاشباه والنظائر ، ١٦٤/١ ـ ١٦٥ .

(١٣٠) كتاب سيبويه ، ١٦١/٢ .

(١٣١) أسرار العربية ، ٥٦ .
(١٣٢) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢/١٦٠ .
(١٣٣) المصدر السابق ، ٢/١٦٠ .
(١٣٤) نفسه ، ٢/٢٧٥ .
(١٣٥) نفسه ، ٢ / ١٥٤ .
(١٣٦) يُنظر : (المقتضب) ، ١/٩٩ .
(١٣٧) المصدر السابق ، ١/١٠٠ .
(١٣٨) كتاب سيبويه ، ٢/٢٧٦ .
(١٣٩) المصدر السابق ، ٢/٢٩٧ .
(١٤٠) المقتضب ، ١/١٩٧ .
(١٤١) سورة هود ، الآية ٢٨ .
(١٤٢) معاني القرآن ، ٢/١٢ .
(١٤٣) أسرار العربية ، ١٢٠ .
(١٤٤) المقتضب ، ١/٥٣ .
(١٤٥) المصدر السابق ، ١/٣٢ .
(١٤٦) نفسه ، ١/٨٠ .
(١٤٧) نفسه ، ١/٨٢ .
(١٤٨) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/٩٠ - ٩١ .
(١٤٩) (ما يجوز للشاعر في الضرورة) ١٨٩ .
(١٥٠) الخصائص ، ٢/٢٤ ، ٣٢٧ .
(١٥١) أسرار العربية ، ٢٢١ . ويُنظر : (المقتضب) ، ٢/١٦٥ .
(١٥٢) المقتضب ، ٢/١٨٨ .
(١٥٣) أسرار العربية ، ٩١ .
(١٥٤) الخصائص ، ٢ ، ١٣٥ - ١٣٧ .
(١٥٥) المصدر السابق ، ٢/٢٦٢ .
(١٥٦) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١/٥ .
(١٥٧) (الاشباه والنظائر) ، ١/١٦٤ .
(١٥٨) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٥٥ - ٥٦ .
(١٥٩) المصدر السابق ، ٤٩ .
(١٦٠) الانصاف في مسائل الخلاف ، ١، ١٨٦ ، مسالة ٢٣ .
(١٦١) سر صناعة الإعراب ، ١/١٦٠ .
(١٦٢) الخصائص ، ٢/٩٥ .

(١٦٣) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٢٩٧ .
(١٦٤) المقتضب ، ١/٧٤ .
(١٦٥) المصدر السابق ، ٢/١٨٨ .
(١٦٦) كتاب سيبويه ، ١/٥ .
(١٦٧) الرد على النحاة ، ١٣٣ ـ ١٣٤ .
(١٦٨) الخصائص ، ١/٧٢ .
(١٦٩) أسرار العربية ، ٩١ .
(١٧٠) الخصائص ، ٢/١٥٤ ـ ١٥٥ .
(١٧١) يُنظر : (مفتاح العلوم) ، ٣٧ .
(١٧٢) المصدر السابق .
(١٧٣) يُنظر : (الحدود) لجابر بن حيان ، ١٨٤ . و (الحدود والرسوم) للكندي ، ٢٠٣ . و (الحدود الفلسفية للخوارزمي الكاتب) ، ٢١٩ (ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب) .
(١٧٤) الإغراب في جدل الإعراب ، ٥٩ .
(١٧٥) المصدر السابق ، ٥٩ .
(١٧٦) مفتاح العلوم ، ٤٢ .
(١٧٧) يُنظر : (الخصائص) ، ٣/ ٥٨ ـ ٥٩ .
(١٧٨) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ١/٣٢ .
(١٧٩) الانصاف في مسائل الخلاف ، ١/٤٨ ، مسألة (٥) .
(١٨٠) شرح الكافية ، ١/٢٣ .
(١٨١) يُنظر : (الخصائص) ، ٢/٢٢٦ .
(١٨٢) يُنظر : (الانصاف في مسائل الخلاف) ١/٤٦ ، مسألة (٥) .
(١٨٣) المصدر السابق ، ١/٤٧ ، مسألة (٥) .
(١٨٤) كتاب سيبويه ، ١/٣٧ .
(١٨٥) المصدر السابق ، ١/٤٧ ـ ٤٨ .
(١٨٦) نفسه ، ١/٣٧ .
(١٨٧) يُنظر : (مدرسة الكوفة) ، ٢٧٢ .
(١٨٨) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٤ .
(١٨٩) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١/١٢٠ .
(١٩٠) يُنظر : (إعراب ثلاثين سورة من القرآن) ، ١٨ .
(١٩١) الخصائص ، ٣/٥٩ .
(١٩٢) المصدر السابق ، ٢/٣٥٨ .
(١٩٣) يُنظر : (ما يجوز للشاعر في الضرورة) ، ٢٩٢ . و (الرد على النحاة) ، ٩٣ .
(١٩٤) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١/٤٠٣ .

(١٩٥) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ٢٢٧.
(١٩٦) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٤٠٣/١.
(١٩٧) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف)، ٤٤/١ - ٤٥، المسالة ٥.
(١٩٨) الخصائص، ٢٢٣/٢.
(١٩٩) دلائل الاعجاز، ٢٧٤.
(٢٠٠) الخصائص، ٣٤٢/٢.
(٢٠١) يُنظر: (همع الهوامع)، ٢٦٢/٢.
(٢٠٢) المصدر السابق، ٧٨.
(٢٠٣) كتاب المقتصد في شرح الايضاح، ٢١٠/١.
(٢٠٤) كتاب سيبويه، ٦/١.
(٢٠٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ٥١.
(٢٠٦) يُنظر: (الخصائص)، ٥٠/١. و(الاشباه والنظائر)، ١٦٤/١.
(٢٠٧) يُنظر: (لمع الادلة في أصول النحو)، ٩٤ - ٩٥. و(المقتصد في شرح الايضاح)، ٢٢٦/١ - ٢٢٧

٢ ـ العامل المعنوي

(٢٠٨) يُنظر: (الخصائص)، ١١٠/١.
(٢٠٩) يُنظر: المصدر السابق، ١١٠/١ - ١١٢.
(٢١٠) ابن جنّي النحوي، ١٩٦ - ١٩٧.
(٢١١) دلائل الاعجاز، ٢٧٤.
(٢١٢) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٤٨.
(٢١٣) المصدر السابق، ١٤٩ - ١٥٠.
(٢١٤) نفسه، ١٤٨.
(٢١٥) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ١٤٧/١
(٢١٦) الحدود في النحو، ٤٣.
(٢١٧) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٥٦ - ١٥٧.
(٢١٨) المقتضب، ٣٤/٢.
(٢١٩) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، ٢٣٦.
(٢٢٠) يُنظر: (شرح شذور الذهب)، ٣٩١ - ٤١٣
(٢٢١) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٨٢/١.
(٢٢٢) المصدر السابق، ٩٧/١.
(٢٢٣) نفسه، ٩٩/١.

(٢٢٤) نفسه ، ٢٨٦/١ .
(٢٢٥) دلائل الاعجاز ، ٩٣ ـ ٩٤ .
(٢٢٦) الانصاف في مسائل الخلاف ، ١٦٢/١ ، مسألة ١٨ .
(٢٢٧) المصدر السابق ، ٤٦/١ ، مسألة (٥) .
(٢٢٨) ينظر : ارتشاف الضرب ، ٤١٢/١ .
(٢٢٩) كتاب سيبويه ، ٢/١ .
(٢٣٠) ينظر : (أسرار العربية) ، ١١٧ .
(٢٣١) المصدر السابق ، ١٣٢ .
(٢٣٢) نفسه ١٣٣ ـ ١٣٤ .
(٢٣٣) كتاب سيبويه ، ١٥/١ .
(٢٣٤) ينظر : (أسرار العربية) ، ١٧١ .
(٢٣٥) المصدر السابق ، ٥٠ .
(٢٣٦) ينظر : (الرد على النحاة) ، ٨٢ .
(٢٣٧) ينظر : (أسرار العربية) ، ١٩٢ ـ ١٩٣ .
(٢٣٨) المصدر السابق ، ١٨٦ .
(٢٣٩) نفسه ، ١٧٨ .
(٢٤٠) كتاب سيبويه ، ١٥/١ .
(٢٤١) ينظر : (أسرار العربية) ، ١٧٨ ـ ١٧٩
(٢٤٢) ~~ينظر : (كتاب سيبويه) ، ١٦/١~~
(٢٤٣) ينظر : (أسرار العربية) ، ١٧٨ .
(٢٤٤) ينظر : (كتاب سيبويه) ، ١٥/١ .
(٢٤٥) ينظر : (أسرار العربية) ، ٩٨ .
(٢٤٦) المصدر السابق ، ١٠١ .
(٢٤٧) نفسه ، ١١٦ .
(٢٤٨) ينظر : (شرح المفصل) ، ٧٢/١ .
(٢٤٩) المصدر السابق ، ٧١/١ .
(٢٥٠) ينظر : (شرح الكافية) ، ٢٣/١ .
(٢٥١) ينظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٦٩ .
(٢٥٢) ينظر : (أسرار العربية) ، ١٢١ .
(٢٥٣) ينظر : المصدر السابق ، ٨٥ .
(٢٥٤) كتاب سيبويه ، ١٤/١ .
(٢٥٥) المصدر السابق من شرح السيرافي عليه ، ١٧/١ .
(٢٥٦) نفسه ، ١٨٦/١ .

(٢٥٧) نفسه ، ١/١٩٢ .
(٢٥٨) نفسه ، ١/١٩٥ - ١٩٦ .
(٢٥٩) نفسه ، ١/١٩٧ - ١٩٨ .
(٢٦٠) نفسه ، ١/٢٠١ .
(٢٦١) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٧٧ .
(٢٦٢) كتاب سيبويه ، ١/٢٠٩ .
(٢٦٣) المصدر السابق ، ١/١٨٤ .
(٢٦٤) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٨٦ .
(٢٦٥) المصدر السابق ، ١٩٢ .
(٢٦٦) المقتضب ، ١/١٩ .
(٢٦٧) المصدر السابق .
(٢٦٨) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٩٤ ، ١٠٩ .
(٢٦٩) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ١٢٠ .
(٢٧٠) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٧٩ ، ٨٣ ، ١٣٩ .
(٢٧١) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ١٠٠ .
(٢٧٢) كتاب سيبويه ، ١/١٣ من شرح السيرافي عليه .
(٢٧٣) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ١٠١ .
(٢٧٤) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١/١٤ - ١٥ .
(٢٧٥) المصدر السابق ، من شرح السيرافي عليه ، ١/١٢ .
(٢٧٦) الخصائص ، ٣/١٠٠ .
(٢٧٧) كتاب سيبويه ، ١/١٣ - ١٤ .
(٢٧٨) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٤٣ .
(٢٧٩) يُنظر : (الخصائص) ، ١/٣٤٤ .
(٢٨٠) يُنظر : (شرح المفصل) ، ١/٧٣ - ٧٤ .
(٢٨١) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٨٣ - ٨٤ .
(٢٨٢) المصدر السابق ، ٦٨ .
(٢٨٣) يُنظر : (كتاب سيبويه من شرح السيرافي عليه) ، ١/١٥ .
(٢٨٤) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٧٨ .
(٢٨٥) يُنظر : (الرد على النحاة) ، ٨٢ ، ٨٣ .
(٢٨٦) المقتصد في شرح الايضاح ، ١/٣٢٧ .
(٢٨٧) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٧٩ ، والخصائص ، ١/١٨٦ .
(٢٨٨) يُنظر : (الخصائص) ، ١/١٧٤ .
(٢٨٩) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١/٤١ ، ودلائل الاعجاز ، ٨٥ .

(٢٩٠) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١٤/١ .
(٢٩١) يُنظر: (الايضاح في علل النحو)، ٦٤ .
(٢٩٢) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ١٥٦ .
(٢٩٣) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٩ . والمقتصد في شرح الايضاح، ٢١٠/١ .
(٢٩٤) يُنظر: (الايضاح في علل النحو)، ٤٢
(٢٩٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ٨٨ .
(٢٩٦) يُنظر: (الايضاح في علل النحو)، ٦٩ .
(٢٩٧) يُنظر: (الاشباه والنظائر)، ٦٢/٢ . ويُنظر: كتاب سيبويه، ٤١/١ ، ٤٣ ، ٤٩ .
(٢٩٨) يُنظر: (أسرار العربية)، ٤ .
(٢٩٩) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢١/١ .
(٣٠٠) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٩ .
(٣٠١) يُنظر: (المقتصد في شرح الايضاح)، ٢١/١ .
(٣٠٢) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٧ .
(٣٠٣) شرح المفصل، ٧٣/١ .
(٣٠٤) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٧ - ٦٨ .
(٣٠٥) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٣٩٤/١ .
(٣٠٦) المصدر السابق، ٢٧٨/١ .
(٣٠٧) المقتصد في شرح الايضاح، ٢١٠/١ .
(٣٠٨) كتاب سيبويه، ٢٧٨/١ .
(٣٠٩) يُنظر: (المقتصد في شرح الايضاح)، ٢١٠/١ .
(٣١٠) شرح الكافية، ٢٥ . ويُنظر: ص ١٨ .
(٣١١) المصدر السابق، ٧/١ .
(٣١٢) نفسه، ٢٤/١ .
(٣١٣) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١٤/١ ، من شرح السيرافي عليه .
(٣١٤) يُنظر: (المحتسب)، ٦٥/١ ، ١٧٩ ، ٣٦٢ .
(٣١٥) يُنظر: (المقرب)، ١٠٦/١ .
(٣١٦) المحتسب، ٦٥/١ . ويُنظر: ص ١٧٩ ، ٣٦٢ .
(٣١٧) يُنظر: (المقتصد في شرح الايضاح)، ٢٠٩/١ - ٢١٠ .
(٣١٨) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢٠/١ - ٢١ .
(٣١٩) يُنظر: (همع الهوامع)، ٢١/١ .
(٣٢٠) يُنظر: (شرح المفصل)، ٧٢/١ .
(٣٢١) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢٣/١ .
(٣٢٢) الخصائص، ١٨٦/١ .

(٣٢٣) يُنظر : كتاب سيبويه ، ٢/١ .
(٣٢٤) الايضاح في علل النحو ، ٥٤ .
(٣٢٥) يُنظر : (الحدود في النحو) ، ٣٨ .
(٣٢٦) الجنى الداني ، ٢٣ .
(٣٢٧) الحدود في النحو ، ٤٦ ـ ٤٧ .
(٣٢٨) يُنظر : (أصول النحو) ، ٤٣/١ .
(٣٢٩) يُنظر : (المقتضب) ، ٣٩/١ ـ ٤٠ .
(٣٣٠) أصول النحو ، ٤٥/١ .
(٣٣١) يُنظر : (الاشباه والنظائر) ، ٢٤٨/١ .
(٣٣٢) شرح الرماني على الكتاب ، ٣ ، ١ ، ٤٥ . والنص من (الرماني النحوي ، ٢٨٨) .
(٣٣٣) كتاب سيبويه ، ٢٠٩/١ .
(٣٣٤) شرح المفصل ، ٧٤/٤ .
(٣٣٥) يُنظر : (شرح الكافية) ، ٢٤/١ .
(٣٣٦) كتاب سيبويه ، ١٤٣/٢ .
(٣٣٧) المصدر السابق ، ٢ / ٣٠٤ .
(٣٣٨) نفسه ، ٣٠٧/٢ .
(٣٣٩) الخصائص ، ٣٤٢/١ .
(٣٤٠) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ١٢٨ .
(٣٤١) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/ ١٤٠ ـ ١٤١ .
(٣٤٢) كتاب سيبويه ، ١٥١/١ .
(٣٤٣) الخصائص ، ٣٤٢/١ ـ ٣٤٣ .
(٣٤٤) سورة المائدة ، الاية ٦ .
(٣٤٥) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٤٥ ـ ٤٦ .
(٣٤٦) المصدر السابق ، ٤٦ .
(٣٤٧) يُنظر : (الرد على النحاة) ، ٧٩ .
(٣٤٨) دلائل الاعجاز ، ٤٦ .
(٣٤٩) المقتضب ، ٥٠/٢ .
(٣٥٠) أسرار العربية ، ٣١٥ .
(٣٥١) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢/١ .
(٣٥٢) يُنظر : (شرح ابن الناظم) ، ٢٧٦ .
(٣٥٣) يُنظر : (همع الهوامع) ، ٦/٢ .
(٣٥٤) يُنظر : المصدر السابق ، ٩/٢ .

(٣٥٥) يُنظر: (المقتضب)، ١١/٢ .
(٣٥٦) يُنظر: (شرح الرضي على الكافية)، ٢٦٣/٢ .
(٣٥٧) يُنظر: (المقتضب)، ٤٦/١ .
(٣٥٨) يُنظر: (الرد على النحاة)، ٧٩ ـ ٨٠ .
(٣٥٩) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٩٢ .
(٣٦٠) يُنظر: المصدر السابق، ١٧٢ .
(٣٦١) كتاب سيبويه، ٩٧/١ .
(٣٦٢) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، المدخل، ٤٤ .
(٣٦٣) شرح المفصل، ٧٥/١ .
(٣٦٤) يُنظر: (الخصائص)، ١١٠/١ .
(٣٦٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٦ ـ ٦٧ .
(٣٦٦) المصدر السابق، ٦٨ .
(٣٦٧) نفسه، ٦٨ ـ ٦٩ .
(٣٦٨) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف)، ٤٩/١، المسألة (٥) .
(٣٦٩) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٦ ـ ٦٧ .
(٣٧٠) المصدر السابق، ١٨٢ ـ ١٨٣ .
(٣٧١) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف)، ٢٤٨/١، المسألة (٣٠)، و (همع الهوامع)، ٢٢٠/١ .
(٣٧٢) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٨٣ .
(٣٧٣) (الانصاف في مسائل الخلاف)، ٢٤٥/١، المسألة (٢٩)، و (شرح المفصل)، ٢١/٧ .
(٣٧٤) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف)، ٥٥٧/٢، المسألة ٧٦، و (معاني الحروف)، ٦٢ ـ ٦٣ .
(٣٧٥) يُنظر: (مدرسة الكوفة)، ١٣٥ ـ ٢٩٥ .
(٣٧٦) كتاب سيبويه، ٣٦٣/١ .
(٣٧٧) معاني القرآن، ٣٣/١ ـ ٣٤ .
(٣٧٨) المصدر السابق، ٢٢٥/١ ـ ٢٢٦ .
(٣٧٩) يُنظر: (الرماني النحوي)، ٣٢٤ .
(٣٨٠) الانصاف في مسائل الخلاف، ٥٥٥/٢، المسألة (٧٥) .
(٣٨١) يُنظر: (الرماني النحوي)، ٣٢٤، ٣٢٨ .
(٣٨٢) سورة القيامة، الآية ٤ .
(٣٨٣) معاني القرآن، ٢٠٨/٣ .

٣ ـ الواضح

(٣٨٤) الخصائص ، ١/١١٠ ـ ١١١ .
(٣٨٥) يُنظر : دلائل الاعجاز ، ٣٦٢ ـ ٣٦٣ .
(٣٨٦) يُنظر : (شرح الكافية) ، ١/٢١ .
(٣٨٧) المصدر السابق ، ١/٢٥ ، وص ١٨ .
(٣٨٨) يُنظر : مفتاح العلوم ، ٣٧ .
(٣٨٩) من الذين رأوا هذه الرأي ابراهيم مصطفى في (إحياء النحو) ، ٥٠ .
(٣٩٠) يُنظر : (الرد على النحاة) ، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا ، المقدمة ، ١٤ .
(٣٩١) يُنظر : الايضاح في علل النحو ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٣ .
(٣٩١) يُنظر : دلائل الاعجاز ، ٣٦٢ ـ ٣٦٣ .
(٣٩٢) يُنظر : (الرد على النحاة) ، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا ، ٦٩ ـ ٧٠ .
(٣٩٣) يُنظر : (المزهر) ، ١/٦ .
(٣٩٤) يُنظر : (الخصائص) ، ١/٤٥ ـ ٤٦ .
(٣٩٥) يُنظر : (الاتجاه العقلي في التفسير) ، ٨٤ ـ ٨٨ .
(٣٩٦) دلائل الاعجاز ، ٩٣ .
(٣٩٧) المصدر السابق ، ٤٧٣ .
(٣٩٨) نفسه ، ٢٤٧ ، ٣٧٨ ـ ٣٧٩ .
(٣٩٩) يُنظر : (الحدود في النحو) ، ٥٠ .
(٤٠٠) يُنظر : (شرح المفصل) ، ١/٢٢ .
(٤٠١) المصدر السابق ، ١/١٨ .
(٤٠٢) نفسه ، ١/١٩ .
(٤٠٣) يُنظر : (الاتجاه العقلي) ، ٧٣ . ويُنظر : (الخصائص) ، ١/٤٦ .
(٤٠٤) يُنظر : (الاتجاه العقلي) ، ٧٧ . ويُنظر : (الخصائص) ، ١/٤٧ .
(٤٠٥) يُنظر : (الاتجاه العقلي) ، ٧٧ .
(٤٠٦) المصدر السابق ، ٧٧ ـ ٧٨ .
(٤٠٧) الخصائص ، ١/٤٨ .
(٤٠٨) يُنظر : (الاتجاه العقلي) ، ٧٨ .
(٤٠٩) المصدر السابق ، ٧٧ .
(٤١٠) نفسه ، ٧٣ .
(٤١١) دلائل الاعجاز ، ٤٦٢ .
(٤١٢) يُنظر : الاتجاه العقلي في التفسير ، ٧١ ـ ٧٢ .
(٤١٣) يُنظر : الصاحبي في فقه اللغة ، ٣٦ .
(٤١٤) يُنظر : (الرد على النحاة) ، ٦٩ ـ ٧٠ .

(٤١٥) المصدر السابق ، ٩٨ .
(٤١٦) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٦٧ - ٦٨ .
(٤١٧) المصدر السابق ، ٦٧ .
(٤١٨) نفسه ، ٦٨ - ٦٩ .
(٤١٩) يُنظر : (الخصائص) ، ٢/٣٠ ، و ٣٤/١ .
(٤٢٠) الايضاح في علل النحو ، ٧١ .
(٤٢١) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٣٩٢ .
(٤٢٢) المقتصد في شرح الايضاح ، ١٠٧/١ - ١٠٨ .

# الفصل الثالث :

# الـدلالـة الطـبـيـعـيـة

# ١ ـ الدلالة الطبيعية لدى علمائنا القدماء

اهتم النحاة بالإجابة عن التساؤل الذي أُثير عن علاقة علامات الإعراب بالمعاني التي تدل عليها ، وهو ما عالجته في النحو ( علة العلة ) أو ( العلل الثواني والثوالث ) . والسؤال عن العلة قديم ، ذلك ان من طبيعة الإنسان أن يسأل عن السبب ويستقصي العلة ، وإذا كان النحو عبارة عن القوانين المستَقْرَأة والمكتَشَفَة من كلام العرب ، ومحاولة تعليلها ، فمعنى هذا ان التعليل كان مرافقاً للحكم النحوي منذ وُجِد . وان تاريخ ( العلة النحوية ) ملازم لتاريخ النحو والتاليف فيه . وكان التعليل لدى النحاة الاوائل ، أقرب الى روح اللغة ، ويعتمد على ذوق العرب في طلبه للخفة وفراره من القبح والثقل . ثم أصبح تابعاً في تطوره لعلوم ذات طبيعة غير طبيعة النحو ، كالفقه والفلسفة والكلام ، فتنافس النحاة في استنباط العلل وتعليل الاحكام ، وكل نحوي يعلل ، وكل ظاهرة نحوية ، كلية أو جزئية لا بد لها من علة عقلية . ولم يكتفوا بالعلل القريبة ، فقد ذهبوا يغوصون بحثاً عن كوامن العلل ودقائقها . وكان أولئك النحاة ذوي اختصاصات مختلفة ، فمنهم مَنْ غلب عليه الفقه ، ومنهم مَنْ غلبت عليه النزعة الفلسفية وعلم الكلام ، وكل منهم يستعين في « نحوه » وتعليل أحكامه بأساليب العلم الذي غلب عليه . فكانت علل النحو بعد ذلك مزيجاً من تعليلات ، بعضها لغوي أو نحوي ، وكثير منها لا يمت الى اللغة ونحوها بأدنى سبب[١] . ولقد تاثرت هذه العلل غير القريبة ، التي تجاوزت ظاهر اللغة الى محاولة معرفة ما وراءها بغلبة هذه العلوم ، وكانت تنتهي أحياناً الى كونها فروضاً عقلية مجردة .

ولقد صنَّفَ النحاة ـ وهم يربطون بين طبيعة العلل النحوية وغاياتها ـ هذه العلل غير القريبة أو العلل الثواني والثوالث ، في ( العلل الحِكْمية ) التي تهتم بان تعلل مثلًا : لِمَ صار الفاعل مرفوعاً ، والمفعول به منصوباً ، ولِمَ إذا تحركت الياء والواو ، وكان ما قبلهما مفتوحاً قُلبتا ألفاً . ويقول عنها ابن السراج ، انها لا تكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب ـ وهو ما تفيده العلل الأول التي تكتفي بوصف كلام العرب ـ وإنما نستخرج منها حكمتها في الاصول التي وضعتها ، ونتبين فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات[٢] . ولذلك سمى الرماني ـ وهو يذكر أنواع العلل ـ العلة

التي هذه غايتها ، العلة الحكمية[٣] .

وقد أورد ابن جنّي كلام ابن السراج في العلل النحوية واعترض عليه ، بأن ما أسماه ( علة العلة ) ـ بالنسبة الى المثال الذي ذكره وهو عن علة رفع الفاعل ـ إنما هو تجوّز في اللفظ ، فأما في الحقيقة فإنه شرح وتفسير وتتميم للعلة ، وانه يقتضي على ما رتّبه ابن السراج أن يتصاعد عدد العلل ، فتكون هناك علة ، وعلة العلة ، وعلة علة العلة ، وان تتصاعد الى أكثر من هذا ، وأدى ذلك الى هجنة القول ، وضعف القائل به . فكان يمكن للمسؤول إذا قيل له : فلِمَ ارتفع الفاعل ، أن يقول : لإسناد الفعل إليه ، وهذا يغني عن قوله : إنما ارتفع بفعله ، حتى يسأله سائل فيما بعد عن العلة التي ارتفع لها الفاعل ، فتتصاعد العلل[٤] . ومن هذه العلل ما يرتفع الى مستوى علل المتكلمين ـ كما يقول ابن جنّي ـ وهي التي يسميها العلل البرهانية ، أو العلل الواجبة ، وذلك لانهم فيها يُحيلون على الحس ، ويحتجّون بثقل الحال أو خفتها على النفس[٥] ، مثل « قلب الالف واواً لانضمام ما قبلها ، وياءً لانكسار ما قبلها . »[٦] ومنها دون هذه ويمكن نقضها ، أو يمكن تحمّلها إلا انه على تجشم واستكراه[٧] . ويرى الزجاجي ان علل النحو ليست موجبة ، إنما هي مستنبطة أوضاعاً ومقاييس ، وليست كالعلل الموجبة للاشياء المعلولة بها . ويقسّمها على ثلاثة أضرب : علل تعليمية ، وعلل قياسية ، وعلل جدلية نظرية . فأما التعليمية ، فهي التي يتوصل بها الى تعلّم كلام العرب ، لاننا لم نسمع ، نحن ، ولا غيرنا كل كلامها منها لفظاً ، وإنما سمعنا بعضاً فقسنا عليه نظيره ، فهذا وما أشبه من نوع التعليم وبه ضبط كلام العرب . فاما العلة القياسية ، فإن يقال لمَنْ قال : نصبت زيداً بأنْ ، في قوله : ان زيداً قائم : ولِـمَ وَجبَ أن تنصب « ان » الاسم ؟. وأما العلة الجدلية النظرية ، فكل ما يعتل به في باب « ان » بعد هذا ، مثل أن يقال : فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الافعال ؟ وكل شيء اعتل به المسؤول جواباً عن هذه المسائل ، فهو داخل في الجدل والنظر[٨] . ولقد عبّر الزجاجي عن العلل الأُوَل ، بالعلل التعليمية ، وعما سموه علة العلة ، بالعلل القياسية ، وعما سموه علة علة العلة ، بالعلل الجدلية النظرية .

وسمّاها ابن مضاء العلل الأُوَل والثواني والثوالث . وذكر ان الفرق بين العلل الأُوَل ، والعلل الثواني ، ان العلل الأُوَل بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بكلام العرب .

والعلل الثواني ، لا تفيدنا إلا ان العرب أمة حكيمة وذلك في بعض المواضع ، فدعا الى إسقاطها والإستغناء عنها ، لانها لا تزيدنا معرفةً بما تفيدنا به العلل الأول ، وان الجهل بهذه العلل لا يضرنا . وهو يدعو الى النحو الوصفي الذي تنشغل به العلة الاولى ، لا التعليلي ، ففي السؤال عن علة رفع الفاعل يكفي أن يقال : كذا نَطَقَتْ به العرب ، وثبت بالاستقراء من الكلام . وهذا لا يعني انها علل متهافتة ضعيفة ، فمنها ما لا تُدفع حجته . وقد قسّمها من خلال قوة الحجة على ثلاثة أقسام : قسم مقطوع به ، وقسم فيه إقناع ، وقسم مقطوع بفساده ، وهذه الأقسام موجودة في كتب النحويين . والمقطوع به ، كالذي يسميه ابن جنّي العلة الواجبة أو البرهانية ، كما في قولهم : كل ساكنين التقيا في الوصل ، وليس أحدهما حرف لين ، فإن أحدهما يحرّك ، سواء أكانا من كلمتين أم من كلمة واحدة[٩] . فهذه تعليلها واضح لدى ابن مضاء ، لكنها مع ذلك مستغنىً عنها . ونعرف من تقسيم ابن مضاء انه يعتقد بصحة ما يكون فيه التعليل مما يدرك بالحواس ، فلا تنكره ، لكنه يدفع ما هو من افتراض العقل كعلة رفع الفاعل ونصب المفعول . ولقد سبقت حملة ابن مضاء على العلل النحوية ، دعوات الى تيسير النحو بالتخفف من هذه العلل لانها سببت ضيق الناس بالنحو ، ونقد النحو ومنهاج النحاة بسبب كثرة الاخذ بالتعليل[١٠] . وكان الى جانب هؤلاء مَنْ أعجب بها ، ورأى انه إذا استنبط منها شيئاً فقط ظفر بطائل ، ومنهم الاعلم ، وأبو القاسم السهيلي ، الذي كان يولع بها ويخترعها ويعتقد ذلك كمالًا في الصنعة وبصراً بها[١١] .

بحثت العلل التي تتجاوز العلة الاولى ، أو ما يسمى العلل الثواني والثوالث في ارتباط معاني الإعراب بعلاماته التي عبّرت عنها ، فعلل النحاة لذلك بالفرق بين المعاني ، بالفرق بين العلامات : « ان استمرار رفع الفاعل ، ونصب المفعول ، إنما هو للفرق بين الفاعل والمفعول ، هذا الفرق أمر معنوي . »[١٢] ولقد أخذوا بالتعليل بالفرق كثيراً ، واستغلوه في تعليل كثير من المسائل اللغوية ، منها ، فتح كاف الخطاب في التذكير وكسرها في التأنيث[١٣] ، وكسر نون التثنية وفتح نون الجمع[١٤] ، واختلاف حركة الحرف الأول في جمع التكسير والاسم المصغر ، واختلاف الحرف الثالث فيهما[١٥] ، وزيادة الباء مع لفظ الأمر الذي للتعجب وتركها مع الامر الذي لا يُراد به لفظ التعجب[١٦] .

ولم يقنع المتسائلين القول بالفرق ، فاحتجوا بأنه لو عُكِسَت الحال لكانت فرقاً أيضاً[١٧] ، فلماذا لا تعكس ، وما سرّ هذا الالتزام في الربط بين معاني الإعراب وعلاماته ؟.. فلقد لاحظوا ان عادات كلامهم لا تبطل ، بل هي سنن متبعة ما فكّروا في الخروج عليها . وذلك يؤكد صحة ما ادّعاه النحاة على العرب من انها أرادت كذا لكذا ، وفعلت كذا لكذا ، وهو أدلّ على الحكمة المنسوبة إليها ، وإلا لما تكلفت ما تكلفته من استمرارها على وتيرة واحدة ، وتقرّيها منهجاً واحداً تراعيه وتلاحظه وتتحمل لذلك مشاقه وكلفه ، وتعتذر من تقصير إن جرى وقتاً منها في شيء منه . وليس يجوز أن يكون ذلك كله في كل لغة لهم ، وعند كل قوم منهم ، حتى لا يختلف ولا ينتقض ولا يتهاجر على كثرتهم وسعة بلادهم وطول عهد زمان هذه اللغة بهم ، وتصرفها على ألسنتهم ، حتى لم يختلف فيه أثنان ولا تنازعه فريقان ، إلا وهم له مريدون وبسياقه على أوضاعهم فيه معنيّون . فاطرد رفع الفاعل ونصب المفعول ، والجر بحروف الجر ، والنصب بحروفه ، والجزم بحروفه ، وغير ذلك من حديث التثنية والجمع والاضافة والنسب والتحقير وما يطول شرحه . فتساءلوا : هل يحسن بذي لب أن يعتقد ان هذا كله اتفاق وقع وتوارد اتجه ؟ فإن قيل : إنّا نرى اللغة ظاهرة الخلاف في ( ما ) الحجازية والتميمية ، والحكاية في الاستفهام عن الاعلام في الحجازية ، وترك ذلك في التميمية ، الى غير ذلك . قالوا : هذا القدر من الخلاف لقلته ونزارته ، محتقَر غير محتَفَل به ، وإنما هو شيء من الفروع يسير ، فأما الأصول ، وما عليه العامة والجمهور ، فلا خلاف فيه ولا مذهب للطاعن به ، وأيضاً فإن أهل كل واحدة من اللغتين عدد كثير وخلق من الله عظيم ، وكل واحد منهم محافظ على لغته ، لا يخالف منها شيئاً ، فهل ذلك إلا لأنهم يحتاطون ويقتاسون ولا يفرطون ؟. ومع هذا فليس شيء مما يختلفون فيه ـ على قلته وخفته ـ إلا له من القياس وجه يُؤخذ به . ولو كانت هذه اللغة حشواً مكيلاً وحثواً مهيلاً ، لكثر اختلافها ، وتعادت أوصافها ، فجاء عنهم جر الفاعل ورفع المضاف إليه والمفعول به ، والجزم بحروف النصب ، والنصب بحروف الجزم ، بل جاء عنهم الكلام سدى ، غير محصل وغفلاً من الإعراب ، ولاستغنوا بإرساله وإهماله عن إقامة إعرابه[١٨] . ويذكر ابن جنّي القصص عن العرب ، التي تؤكد ان التزامهم قواعد لغتهم إنما هو عن إدراك ومعرفة وقصد ، وانهم كانوا يعرفون علل هذا الربط ، ويعرفون مواقع كلامهم ، فيربطون بين مواقعه والأدلة التي وضعوها على هذه المواقع[١٩] .

وفي مواجهة هذا الاعتراض ، ذكر النحاة تفسيرين لهذا الربط :

(١) عللوه بأنه لمراعاة سهولة النطق في الكلام ، ولموازنة الكلام ، فافترضوا أن المتكلِّم يجري في ذهنه عملية وزن وفرز للألفاظ ، ثم يعطي ما ترجح كفته بأن تكون نسبته غالبة ، الأخفَ والأضعف من الأصوات ، وبالعكس ، وذلك ليعتدل الكلام ، فأعطوا الفاعل الرفع لقلته ، وأعطوا المفعول النصب لكثرته ، وذلك ليقل في كلامهم ما يستثقلون ، ويكثر في كلامهم ما يستخفون . وهكذا جعلوا الأثقل للأقل لقلة دورانه على الألسنة ، والأخف للأكثر لكثرة دورانه ، ليسهل الكلام ويعتدل بتخفيف ما يكثر وتثقيل ما يقلّ . ولما كانت المجرورات أكثر من المرفوعات ، وأقل من المنصوبات ، أعطيت الحركة الوسطى في الثقل والخفة[٢٠] ، وذلك ثبوت على الحكمة ، كما يقول عبدالقاهر الجرجاني . ومَنْ قال : ان الفاعل كان يجب أن يُنصب ، والمفعول أن يرفع ، دخل قوله في هذا النوع من ترك الحكمة ، ونسب هذا التعليل الى الخليل بن أحمد[٢١] . ولقد أكثر النحاة من ذكر هذا التعليل[٢٢] . وكانوا يشهرونه سلاحاً عندما يُعترض على تعليلهم بالفرق حتى في غير الإعراب ، فيذكر أبو البركات الانباري تعليل النحاة لكسر نون التثنية وفتح نون الجمع بأنه للفرق بينهما ، ويورد الرد الذي جوبه به هذا التفسير ، بأنهم لو عكسوا لكان فرقاً أيضاً ، فيأتي بالتعليل الذي تمسك به النحاة : « ان الجمع أثقل من التثنية ، والكسر أثقل من الفتح ، فأعطوا الأخف الأثقل ، والأثقل الأخف ليعادلوا بينهما »[٢٣] .

(٢) ربطوا بين الطبيعة الصوتية للعلامات ، والمعاني التي تعبِّر عنها . فلقد وصفوا هذه الأصوات ، بعضها بالثقل وبعضها بالخفة ، أو بالقوة والضعف ، وذهبوا الى ان العرب عبَّرت عن المعنى القوي بالصوت القوي ، وعن الضعيف بالضعيف ، فالرفع الذي هو أقوى الحركات وأثقلها على الحس قد جُعِلَ للعمد ، والنصب الذي هو أضعف الحركات وأخفها قد جُعِلَ للفضلات ، وذلك لكون الفضلات أضعف من العمد[٢٤] . وهكذا ربطوا بين الصوت وما يستشعرونه من معناه ، والمعاني النحوية التي تناسبه . وعندما تحصل هذه المناسبة بين الصوت والمعنى فإن دلالة اللفظ على معناه هي دلالة طبيعية أو ذاتية كما سموها . وهي اقتراب بالطبع بين الألفاظ ومقاصدها ، فاللفظة تحاكي المدلول ، وتعرّفه بذاتها وبطبعها ، مثل قولنا هُدهُد للطائر الذي يحاكي هذه اللفظة صوته الخاص به ، ومثل العقعق وخرير الماء . وقد يكون الانسجام كلياً بين الدال والمدلول ، أو يقتصر على جزء من مركبات الدال ، أو مقطع من مقاطعه ، كما في لفظة ( زنبور ) أو ( طنبور ) ، إذ يحاكي المقطع الأول

صوت الطائر وصوت الآلة[٢٥] .

وبهذه المحاكاة التي بين صوت الالفاظ ومدلولها ، فسّروا أصل اللغة ، في رأي من الآراء المتحاورة في هذا الاصل ، وهو رأي قديم قال به من الفلاسفة اليونانيين ، سقراط وافلاطون ، فالصلة بين الأصوات والمدلولات لديهما طبيعية حتمية . وكان سقراط في محاوراته يمنّي النفس بتلك اللغة المثالية التي تربط بين ألفاظها ومدلولاتها ربطاً طبيعياً ذاتياً ، كتلك الالفاظ المشتقة من أصوات الطبيعة ، من حفيف وخرير وزفير[٢٦] .

وقد جذب موضوع العلاقة بين اللفظ والمعنى اهتمام الهنود ، وأخذ بعضهم بفكرة ان العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة قديمة وفطرية أو طبيعية . وربما كان أصحاب هذا الرأي هم أنفسهم الذين يرون ان اللغة نشأت على أساس من محاكاة الأصوات الطبيعية[٢٧] .

أما العلماء العرب ، فقد اختلفوا كذلك في هذه العلاقة ، فذهب بعضهم الى انها وضعية ، وان لا مناسبة بين اللفظ ومعناه غير اختيار الواضع . وبعضهم قال انها توقيفية . إلا ان هناك مَنْ التفت الى هذه الصلة الطبيعية التي بين اللفظ والمعنى ، وهذه المناسبة التي بين صفة الصوت والمعنى المدلول عليه . وقد فسّروا بها نشأة اللغة ، وهو رأي ذكره ابن جنّي يذهب الى ان أصل اللغات كلها إنما هو من الاصوات المسموعات كدويّ الريح ، وحنين الرعد ، وخرير الماء ، وشحيج الحمار ، ونعيق الغراب ، وصهيل الفرس ونزيب الظبي ، ونحو ذلك ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد . وهو رأي ينسبه لغيره ، وهو عنده وجه صالح ومذهب متقبل[٢٨] .

لقد التفت علماؤنا الى ظاهرة المحاكاة والمناسبة التي بين الصوت والمعنى ، ولكنهم ميّزوا فيها بين المحاكاة غير المقصودة التي تصدر صدوراً طبيعياً غير مقصود عن المتكلّم ، والمحاكاة المقصودة التي يجريها المتكلم بإرادته بين اللفظ والمعنى ، والتي يتم التواضع عليها . وسموا الاولى ( الدلالة الطبيعية ) أو ( الذاتية ) ، أما الثانية ، فسمّوها المحاكاة[٢٩] . ويفسّر الفارابي غير المقصودة منها بان المتكلم يطلب بفطرته أو بطبعه من غير ان يتعمد في تلك الالفاظ التي تُجعل دالة على المعاني ، محاكاة المعاني ، فيجعلها أقرب شبهاً بها . فنفسه تنهض بفطرتها لان تتحرى في تلك الالفاظ أن تنتظم بحسب انتظام المعاني[٣٠] . وقد درسوا علاقة اللغة بطبائع قائليها ، ووجدوا نوعاً من المناسبة غير المقصودة بين اللغة ومدلولها ،

وان اللغة تنعكس عن طبائع أهلها وأمزجتهم ، وبقاعهم وأهوية بلدانهم ، وأبدانهم وأغذيتهم[٢١] . فقالوا ان الاماكن أوجبت بالطبع على ساكنيها النطق بكل لغة نطقوا بها ، فالكلام هو فعل الطبيعة . ويدحض ابن حزم هذا الرأي ، لانه لو كانت اللغات على ما توجبه طبائع الامكنة لما أمكن وجود كل مكان إلا بلغته التي يوجبها طبعه ، وهذا يُرى بالعيان بطلانه ، لأن كل مكان في الأغلب دخلت فيه لغات شتى على قدر تداخل أهل اللغات ومجاورتهم[٢٢] . وقد بيّن القاضي الجرجاني في كتابه ( الوساطة ) كيف ينعكس أثر الفطرة والطبع في الكلام من غير أن يدري المتكلم . وتكلم على اختلاف الطبائع ، وما يحدثه ذلك الاختلاف من أثر في الشعر ، وان سلاسة اللفظ من سلاسة الطبع ، وان البداوة لا تنتج إلا شعراً جافاً[٢٣] . فاللغة في جانب منها تعد تعبيراً غير مقصود عن الإنسان ، وان هذا التعبير الذي لم يقصدوه بالتواضع عليه ، هو ما يسمى بالدلالة الطبيعية . ويمثل الرازي لمثل هذا التعبير ، بالأصوات التي يعبّر بها الإنسان عند الراحة أو الوجع ، فيقول : آخ ، وعند السعال قد يقول : اح ، اح، وكذلك صوت القطا كأنه يشبه قول قطا وصوت اللقلق ، وكأنه يقول : لق لق ، ودلالة هذه الأصوات على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع ، كما يقول[٢٤] .

أما المحاكاة المقصودة ، فنجدها تتصل لديهم بالقول بالتواضع . وهناك مثال يتردد كثيراً عند الكلام على الدلالة الطبيعية في الكتب ، وهو قول لعبّاد بن سليمان الصيمري المعتزلي ، يذكر فيه الوضع والواضع الذي يجري هذه المحاكاة ، فهو يذهب الى « ان بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية ، حاملة للواضع على أن يضع . قال : وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح . وكان بعض مَنْ يرى رأيه يقول : انه يعرف مناسبة الالفاظ لمعانيها ، فسئل ما مسمى ( اذغاغ ) وهو بالفارسية الحجر ، فقال : « أجد فيه يبساً شديداً وأراه الحجر »[٢٥] . فلفظة الوضع والواضع تشير الى ان المحاكاة تكون مقصودة عندما تكون بالوضع .

وقد درس النحاة هذه الدلالة في موضوع ( أسماء الاصوات ) ، وتردد لديهم تقسيم أهل الفلسفة ، فالقسم الأول وهو ما لم يكن مقصوداً ، مثّل له الرضي الاستراباذي بالقسم الثاني من أقسام هذه الأسماء ، وهي الأصوات الخارجة عن فم الإنسان ، غير موضوعة وضعاً ، بل دالة طبعاً على معانٍ في أنفسهم ، مثل لفظة ( أف ) فإن المتكره لشيء يخرج من صدره صوتاً شبيهاً بلفظ ( أف ) . ومَنْ يبزق

على شيء مستكره ، يصدر منه صوت شبيه بـ ( تف ) . وكذلك ( آه ) للمتوجع أو المتعجب ، فهذه وشبهها أصوات صادرة منهم طبعاً . وكذلك ( اح ) لذي السعال ، إلا انهم لما ضمنوها كلامهم لاحتياجهم إليها نسقوها نسق كلامهم ، وحركوها تحريكه وجعلوها لغات مختلفة[٣٦] . أي ان ما يدل بالطبع عنده هو ما يخرج بغير قصد من الإنسان . أما المقصود فقد وضعوه في قسم ما يحاكي الأصوات الصادرة عن الحيوانات أو عن الإنسان ، أو عن الجمادات ، التي اشترطوا فيها ان تكون مشابهة للمحكي ، من ذلك ( غاق ) لحكاية صوت الغراب و ( ماء ) حكاية صوت الظبية ، و ( طيخ ) حكاية صوت الضاحك ، و ( طق ) حكاية صوت وقع الحجارة بعضها على بعض ، وغير ذلك[٣٧] . ولأن ما يدل دلالة طبيعية هو غير ما كان بالقصد أو بالوضع ، لهذا فإن ابن مالك لا يقول عن هذه الأصوات التي تناسب مدلولاتها والتي درسها ضمن موضوع ( أسماء الأصوات ) انها تدل بالطبع بل قال عنها انها للحكاية ، ذلك لأنه ذكر في بدء كلامه على هذه الأصوات انها موضوعة[٣٨] . وبهذا فسّروا قول ابن جنّي انه يتردد بين رأيين في قوله بأصل اللغة : بين القول بأن اللغة توقيف ، أو انها تواضع واصطلاح[٣٩] ، مع ان له رأياً ثالثاً وهو محاكاة أصوات الطبيعة ، فلم يذكره بوصفه رأياً ثالثاً ، بأن العلة في هذا ، ان الرأي الثالث يحمل على قوله بالاصطلاح والتواضع ، لأنه ذكر ان هذه الأصوات إنما هي محاكاة لأصوات الطبيعة[٤٠] .

وقد أخرج النحاة ما يدل بالطبع من حد الكلام الذي يدرسه النحو واحترزوا منه بقيد ( الوضع ) أي بالكلام الذي يدل بالتواضع والاصطلاح[٤١] . واستبعده البلاغيون كذلك ، وأنكروا أن يدل اللفظ بذاته ، لأن هذا يقتضي أن يمنع نقله الى المجاز ، لأن ما بالذات لا يزول بالغير ، وكذلك جعله علماً ، ووضعه للمتضادين ، كالجون للأسود والأبيض . ولو كانت دلالته ذاتية ، لكان يجب امتناع ان لا تدلنا على معاني الهندية كلماتها ، بل لدلت كلمات كل اللغات على معانيها ، لأن الدليل لا ينفك عن المدلول ، ولكان يمتنع اشتراك اللفظ بين المتنافيين كالناهل للعطشان والرّيان ، لاستلزامه ثبوت المعنى مع انتفائه . وحاولوا أن يؤولوا معنى الدلالة الذاتية بأنه ما نبّه عليه أئمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في أنفسها خواصاً بها تختلف ، كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينها ، وغير ذلك ، وهي مستدعية في حق المحيط بها علماً ان لا يسوّي بينها ، وإذا أخذ في تعيين شيء

منها لمعنى ان لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة ، مثل ما ترى في ( الفصم ) بالفاء ، الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين ، و ( القصم ) بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين ، وغير ذلك[٤٢] .

فالبلاغيون يقولون بهذه المناسبة التي بين الالفاظ والمعاني ، والتي يجريها المتكلم بإرادته وقصده ، أي انهم يقولون بالمحاكاة ، وينكرون الدلالة الطبيعية التي يُفهم منها ان المعنى يُعرف من اللفظ ، بدون معرفة هذا اللفظ بالتواضع والاكتساب .

لقد درس علماؤنا ومنهم النحاة ، علاقة اللفظ بالمعنى ودلالته عليه ، ودرسوا دلالة اللفظ المفرد من حيث المعنى اللغوي والصيغة الصرفية على معنى الكلام ، ودلالة الجملة عليه . وقد بيَّن سيبويه في كتابه صوراً من علاقة اللفظ بالمعنى في باب عقده لذلك هو ( باب اللفظ للمعاني )[٤٣] وفيما عداه .فإن الكتاب بحث في هذه العلاقة .وقدتحدّثوا عنهما منفصلين ، وبيّنوا الطبيعة الخاصة لكل منهما ، وانقسموا بصدد تفضيل اي منهما على الآخر ، فمال ابن جنّي الى المعنى متحمساً بموقف العرب ، إذ بيَّن في فصول من ( الخصائص ) منزلة اللفظ والمعنى عندهم وبأيهما كانوا أكثر عناية ، وردَّ على مَنْ ادعى على العرب عنايتها بالالفاظ وإغفالها المعاني ، فذكر ان العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها ، فإن المعاني أقوى عندها ، وأكرم عليها ، وأفخم قدراً في نفوسها ، وان عنايتها بألفاظها دليل عنايتها بمعانيها لما كانت الالفاظ عنوان المعاني وطريقاً الى إظهار أغراضها ومراميها ، وهي للمعاني أزمّة ، وعليها أدلّة ، وإليها موصلة وعلى المراد محصلة . فعناية العرب بالالفاظ من أجل المعاني ، وخدمة لها ، لأن الالفاظ خدم للمعاني ، وهي أوعية لها ، ونظير ذلك اصلاح الوعاء وتحصينه وتزكيته وتقديسه ، وإنما المبغى بذلك منه الاحتياط للموعى عليه . ويدلل ابن جنّي على اهتمام العرب بمعانيها ، وتقدمها في أنفسها على ألفاظها بأدلة يذكرها ، منها ، تقديمهم لحرف المعنى في أول الكلمة ، وذلك لقوة العناية به ، فقدَّموا دليله ليكون ذلك إمارة لتمكنه عندهم ، فلو لم يُعرف سبق المعنى عندهم وعلّوه في تصورهم إلا بتقدم دليله وتأخر نقيضه ، لكان مغنياً عنْ غيره كافياً[٤٤] .

ومثل ابن جنّي كان عبدالقاهر الجرجاني يعلّي من شأن المعنى ، ويقدمه على اللفظ ، ولا يرى اللفظ إلا كما رآه ابن جنّي وعاءً وخادماً للمعنى وتابعاً . ودرس الجرجاني العلاقة بين الكلام ومعناه ، فبيَّن ان الالفاظ تتبع المعاني في الكلام ، وان

المعاني تترتب أولًا في النفس ، لتترتب الالفاظ على حذوها في النطق ، وإذا وجب لمعنى أن يكون أولًا في النفس ، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولًا في النطق . وليس صحيحاً ان نتصور في الالفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم وبالترتيب ، وان يكون الفكر في النظم ، فكراً في نظم الألفاظ ، أو ان نحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر نستانفه لان نجيء بالالفاظ على نسقها ، فهذا باطل من الظن .

فالالفاظ تترتب على حذو المعاني لانها تابعة لها ، فلا يتصور أن يعرف للفظ موضع من غير ان يُعرف معناه ، ولا ان يتوخى في الالفاظ من حيث هي ألفاظ ، ترتيب ونظم إلا بان يتوخى الترتيب في المعاني ، ويعمل الفكر هناك ، فإذا تم ذلك أتبعتها الالفاظ وقفت آثارها . وإذا فرغ المتكلم من ترتيب المعاني في نفسه ، لم يحتج الى أن يستانف فكراً في ترتيب الالفاظ ، بل يجدها تترتب له بحكم انها خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها[٤٥] ، وانه حال الظفر بالمعنى فإنه يظفر باللفظ ، ونحن لا نحتاج الى ان نطلب اللفظ ، بل نطلب المعنى ، فنجد اللفظ إزاءه ، فبطل ان يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ، ولم يكن المطلوب أبداً إلا ترتيب المعاني[٤٦] . ويدلل الجرجاني على ان المعاني ليست تبعاً للالفاظ محاججاً مَنْ يظن ذلك بانه نظر الى حال السامع ، فإذا رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الألفاظ في سمعه ، ظن لذلك ان المعاني تبع للالفاظ في ترتيبها ، والصحيح ان الالفاظ هي التابعة ، والمعاني هي المتبوعة بالنظر الى حال المتكلم . ويرد الجرجاني على مَنْ يزعم ان الإنسان ، إذا هو فكر في نظم الكلام ، فكر في الالفاظ ، بان ليست الألفاظ موجودة في النفس إنما معانيها ، وان المعاني سابقة على اللفظ في الوجود[٤٧] .

وبصدد بيان فضل طبيعة اللفظ بصفته صوتاً ، على المعنى ، يرفض الجرجاني أن يكون للفظ مجرداً من المعنى فضل في بلاغة الكلام وفصاحته . فاللفظ لا يفضل غيره ولا يوصف بالفصاحة لصفة تعود الى صوت الكلمات ، ومن حيث هي ألفاظ ونطق لسان ، وإذا كان ذلك وجب انه إذا وُجدت كلمة يقال انها كلمة فصيحة لصفة في اللفظ ، لا توجد كلمة على تلك الصفة إلا وجب لها ان تكون فصيحة[٤٨] . ويرفض ان يكون صوت الحرف ومذاقته وسلامته مما يثقل على اللسان سبباً في بلاغة الكلام وفصاحته . وقد جعلها البلاغيون مقياس فصاحة الألفاظ ، وهذا ما يرده الجرجاني بانه شبهة ضعيفة يتعلق بها مَنْ يقدم على القول بغير روية ، فيدّعي ان لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق

حروف تثقل على اللسان . ويرى ان اللفظ لا يكون معجزاً حتى يكون دالاً[49] ، أي حتى تكون له علاقة بالمعنى . وأنكر ان تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان سبباً في إعجاز القرآن ، إذ من المعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان في شيء . وما رأينا عاقلاً جعل القرآن فصيحاً أو بليغاً بالا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان ، لانه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقي والساقط من الكلام والسفساف الرديء من الشعر فصيحاً إذا خفّت حروفه . وأعجب من هذا انه يلزم منه انه لو عمد عامد الى حركات الإعراب ، فجعل مكان كل ضمة وكسرة ، فتحة ، فقال : الحمد لله ـ بفتح الدال واللام والهاء ـ وجرى على هذا في القرآن كله ، ألا يسلبه ذلك الوصف الذي هو معجز به ، بل كان ينبغي أن يزيد فيه ، لأن الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة[50] . وهو ينفي في ( أسرار البلاغة ) ان تكون فضيلة الكلام لجرس الحروف ولظاهر الوضع اللغوي ، إنما لتاثيره في القلب ، واستدعائه للفكر أي لمدى خدمته للمعنى بمناسبته له[51] . وتصدى لهؤلاء الذين جعلوا الميزة للفظ دون المعنى ، وتخيلوه معزولاً عن المعنى ، ويصفهم بأنهم يطلقون اللفظ من غير معرفة بالمعنى ، وأنهم ساروا على التوهم والتخيل وعلى تقليد غيرهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ، ويجعلون له حسناً على حدة ، ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ، فظنوا ان للفظ من حيث هو لفظ حسناً ومزية ، وان الأوصاف التي نحلوه إياها هي أوصافه على الصحة ، وفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض ، والصورة التي يخرج فيها[52] . والجاحظ من هؤلاء الذين سار على أقواله المقلدون في شأن إعلاء اللفظ على حساب المعنى . وقد انتهى في ذلك الى ان جعل العلم بالمعاني مشتركاً ، وسوّى فيه بين الخاصة والعامة ، وقال انها مطروحة في الطريق ، يعرفها العجمي والعربي ، والقروي والبدوي ، وإنما الشأن في إقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك[53] . وهكذا ردّ الجرجاني على البلاغيين والنقاد الذين يجعلون لصفة الصوت معزولة عن المعنى فضيلة .

لقد تكلم هؤلاء البلاغيون والنقاد على اللفظ والمعنى منفصلين[54] ، ووصفوا اللفظ بالحلاوة والعذوبة ، والرشاقة والرقة[55] . وبعكسها وصفوه بالغلظة والبشاعة ، واستحسنوا فيه جزالته ، وذموه بان يكون متوعراً وحشياً ، أو ساقطاً سوقياً[56] . وحبذوا فيه الخفة ، فتشوفوا الى الصوت الخفيض الساكن ونبوا عن الجهير

الهائل[٥٧] . وميزوا بينه بذلك ، فكما تتميز أصوات الحيوانات ، فمنها صوت البلبل الذي يستلذه السمع ، وهو الحسن ، ومنها صوت الغراب الكريه الذي ينفر منه السمع ، كذلك أصوات الألفاظ ، فهي داخلة في حيز الاصوات ، لذا فإنها تتميز مثلها بالحسن والبشاعة أو الخفة والثقل[٥٨] . ووصفوا المعاني بأنها جزلة ، عذبة ، حكيمة ، ظريفة ، رائقة بارعة ، فاضلة ، كاملة ، لطيفة ، شريفة ، زاهرة ، فاخرة[٥٩] . وذهبوا الى انه قد يسلم المعنى ويختلّ اللفظ ، وقد يختل المعنى[٦٠] .

ولانهم فصلوا بين الالفاظ والمعاني ، انفصلوا مذاهبَ في مناصرتها فمنهم مَنْ يؤثر اللفظ على المعنى ، فيجعله غايته ووكده ، ومن هؤلاء مَنْ يحبذ فخامة الكلام وجزالته ، ومنهم مَنْ يحبذ سهولة اللفظ فعني بها واغتفر فيها الركاكة واللين المفرط . وكان بجانب هؤلاء مَنْ يؤثر المعنى على اللفظ ، فيطلب صحته ، ولا يبالي حيث وقع من هجنة وخشونة[٦١] . وكان كثير منهم على تفضيل اللفظ على المعنى ، لانه عندهم أغلى من المعنى ثمناً وأعظم قيمة ، وأعز مطلباً ، أما المعاني فهي موجودة في طباع الناس ، يستوي الجاهل فيها والحاذق ، ولكن العمل على جودة الالفاظ ، وحسن السبك ، وصحة التاليف ، فلو ان رجلاً أراد في المدح تشبيه رجل لما أخطأ أن يشبهه في الجودة بالغيث والبحر ، وفي الإقدام بالأسد ، وفي المضاء بالسيف ، وفي العزم بالسيل ، وفي الحسن بالشمس[٦٢] . وهذا يشبه موقف الجاحظ الذي ذكرناه .

وقد تمثل فصلهم بين اللفظ والمعنى بأن جعلوا البلاغة صفة للمعنى ، وجعلوا الفصاحة صفة للفظ ، وقد رفض بعضهم ان تكون الفصاحة صفة للفظ معزولة عن المعنى ، وهذا ذكرناه عن الجرجاني ، فصحيح ان للفظ طبيعته المادية ، لكنها لا يُنظر إليها إلا من خلال علاقتها بالمعنى . وقد وصف هؤلاء المعاني بانها أرواح والالفاظ أجسادها[٦٣] ، فهما من طبيعتين مختلفتين ، ولكنهما يلتقيان التقاء الروح بالجسد ، وعند هذا اللقاء يمطر روض البلاغة ويتجلّى البيان[٦٤] . وقد بذل هؤلاء جهوداً في سبيل الكشف عن العلاقة التي بين اللفظ والمعنى ، والتي تمثلت بظاهرة المحاكاة . وتحدثوا هم واللغويون عن هذه المحاكاة ، أكثر مما تحدث النحاة ، بسبب كونها أقرب الى الدراسات الذوقية والجمالية[٦٥] .

ونعود الى النحاة بعد ان ذكرنا من خلالهم البلاغيين والنقاد ، فإنهم أكدوا هذه المناسبة بين اللفظ والمعنى ودرسوها . ونبّه الخليل بن أحمد الى ان العرب قصدتها في نحو قولها : صرّ الجندب ، وصرصر الاخطب ، فكأنهم توهموا في صوت الجندب

مداً ، وفي صوت الاخطب ترجيعاً وتقطيعاً[٦٦] . وأشار ابن جني الى ما نبّه عليه الخليل وكذلك سيبويه ، وان الجماعة تلقته بالقبول له والاعتراف بصحته[٦٧] . فلقد نبّه سيبويه مثل الخليل الى أمر هذه المناسبة ، ومنها العلاقة التي بين الألفاظ ومعانيها في المصادر التي جاءت على صيغة ( فَعَلان ) فهي تأتي للاضطراب والحركة ، وكلها على صيغة واحدة تجمعها ، يقول سيبويه : « من المصادر التي جاءت على مثال واحد ، حين تقاربت المعاني ، قولك النَّزوان ، والنَّقزان ، والقفزان ، وإنما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازه .. ومثل هذا الغليان لأنه زعزعة وتحرك ، ومثله الغثيان ، لأنه تجيش نفسه وتثور ، ومثله الخَطَران واللُّمعان لأن هذا اضطراب وتحرك .. وقد جاؤا بالفَعَلان في أشياء تقاربت ، وذلك الطوفان والدَّوران والجَوَلان ، شبهوا هذا حيث كان تقلباً وتصرفاً بالغليان والغثيان ، لأن الغليان أيضاً تقلب ما في القدر وتصرفه . »[٦٨] وذكر هذا في ( باب ما جاء من الادواء على مثال وجِع يوْجَعُ وجَعاً ، وهو وَجِع لتقارب المعاني ) فقد جعلوا ما جاء من الادواء التي تصيب البدن والقلب من الذعر والخوف على بناء واحد : « أما ما كان من الجوع والعطش ، فإنه أكثر ما يبنى في الأسماء على فَعْلان ، ويكون المصدر الفَعَلَ ، ويكون الفِعْل على فَعِلَ يَفْعَلُ ، وذلك نحو ظَمِيء يظمأ وهو ظمآن ، وعَطِش يَعْطَشُ عَطَشاً وهو عطشان ... وقالوا ثَكِلَ يثْكَل ثَكَلاً وهو ثَكْلان وثَكْلى جعلوه كالعطش لانه حرارة في الجوف ، ومثله لهفان ولهفى ولهِف يلهَف لَهَفاً . وقالوا حزنان وحزنى لانه غم في جوفه ، وهو كالثُّكل ، لأن الثُّكل من الحزن . والندمان مثله وندمى وأما جربان وجربى فإنه لما كان بلاءً أصيبوا به بنوه على هذا ، كما بنوه على أفعل وفعلاء »[٦٩] .

وقال في ( باب ما يُبنى على أَفْعَلَ ) ان الالوان « تبنى على أفعلَ ويكون الفَعَل على فَعِلَ يفْعَل والمصدر على فُعْلة .. »[٧٠] وذكر مثل هذا في « الخصال التي تكون في الأشياء »[٧١] .

ومما قاله في أمر هذه المحاكاة أن تكثير المبنى يقابل تكثير معنى ذلك المبنى : « تقول كَسَرْتُها وقَطَعْتُها ، فإذا أردت كثرة العمل قلت كَسَّرْتُه وقَطَّعْتُه ومزَّقْتُه .. واعلم ان التخفيف في هذا جائز ، كله عربي ، إلا ان فَعَّلْت إدخالها ههنا لتبيُّن الكثير . »[٧٢] . وقال ذلك في ( باب ما تكثَّر فيه المصدر من فَعَلْت ، فتلحق الزوائد وتبنيه بناء آخر كما انك قلت في فَعَلْتُ فَعَّلْت حين كثَّرت الفعل ، وذلك قولك في الهَذْر ، التَّهْدار ، وفي اللَّعب التَّلْعاب »[٧٣] .

إلا ان الذي أطال النظر في أمر هذه المحاكاة ، هو ابن جنّي ، ويحثها مرات كثيرة ، وعبّر عنها بتقارب الحروف لتقارب المعاني[٧٤] ، وتصاقب الالفاظ لتصاقب المعاني[٧٥] ، ومساوقة الصيغ للمعاني[٧٦] ، ومقابلة الالفاظ بما يشاكل أصواتها من الاحداث[٧٧] ، ومضاهاة أجراس الحروف أصوات الأفعال التي عُبِّر بها عنها[٧٨] ، وإمساس الالفاظ أشباه المعاني[٧٩] ، وتنزيل الحروف على احتذاء المعنى المقصود[٨٠] . ولاحظ انهم كثيراً ما يجعلون الكلام عبارات عن المعاني ، وكلما إزدادت العبارة شبهاً بالمعنى ، كانت أدلّ عليه ، وأشهد بالغرض فيه[٨١] . وأكد انهم يقصدون هذه المناسبة ، وإلا لكانوا عبّروا بغير ما عبّروا به : « ألا ترى انهم لو استعملوا لحج ، مكان نجع ، لقام مقامه ، وأغنى مغناه ، ثم لا أدفع أيضاً ان تكون في بعض ذلك أغراض لهم عدلوا إليه لها ومن أجلها . »[٨٢] ويرد على مَنْ يعتقد انه أمر غير مقصود : « فإن قلت : فهلّا أجزت أيضاً أن يكون ما أوردته في هذا الموضوع شيئاً اتفق ، وأمراً وقع في صورة المقصود ، من غير أن يُعتقد ، وما الفرق ؟. قيل : في هذا حكم بإبطال ما دلّت الدلالة عليه من حكمة العرب التي تشهد بها العقول ، وتتناصر إليها أغراض ذوي التحصيل . »[٨٣] ومن مظاهر هذه المحاكاة ، ما يقول انه على سمت الصنعة التي تقدمت في رأي الخليل وسيبويه ، أي محاكاة بنية اللفظ لمعناه ، ويقول انه وجد أشياء كثيرة من مثل ما مثّلا به ، وذلك في المصادر الرباعية المضعّفة التي تأتي للتكرير ، مثل الزعزعة والقلقلة ، فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر ، والمثال الذي توالت حركاته للأفعال التي توالت الحركات فيها[٨٤] . ومما يورده من هذه المحاكاة التي سبق لسيبويه أن نبّه عليها ، زيادة اللفظ أو المبنى لزيادة المعنى : « فإذا كانت الالفاظ أدلّة المعاني ، ثم زيد فيها شيء ، أوجبت القسمة له زيادة المعنى به . »[٨٥] وذكر هذه المحاكاة في ( قوة اللفظ لقوة المعنى ) : « منه قولهم : خشن واخشوشن ، فمعنى خشن ، دون معنى اخشوشن ، لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو .. »[٨٦] .

ومن مظاهر هذه المحاكاة تسمية الأشياء بأصواتها ، فسموا الغراب غاق حكاية لصوته ، والبط بطاً حكاية لأصواتها ، والواق للصرد لصوته ، ذلك ان هذه الأشياء تصدر أصواتاً والمتكلم يسميها بأسماء أصواتها ، وهذا ما فسّروا به نشأة اللغة ، وقد قال به ابن جنّي[٨٧] .

ومن مظاهرها أيضاً ، ما عبّروا به عن الأفعال التي تحدث في الحقيقة ، بما

يضاهي الأصوات التي تنبعث من حدوث هذه الأفعال . وذكر ابن جنّي انه وجد الكثير من هذه اللغة يضاهي بأجراس حروفه أصوات الافعال التي عُبّر به عنها(٨٧) . وشبّه بعض أصوات الحروف بما يقترن ببعض الأفعال من أصوات : « فالباء لغلظها ، تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض ، والحاء لصحلها ، تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما ، إذا غارت في الأرض ، والثاء للنفث والبث للتراب . »(٨٨) وقد كوّنوا من مجموع هذه الحروف ، الفعل ( بحث ) فعبّروا عنه بالاصوات التي توافق البحث ، بل انهم عبّروا بتتابع هذه الحروف وتواليها عن توالي مراحل عملية البحث وتتابعها ، فقدموا ما يضاهي أول الحدث ، وهو صوت الباء الذي يضاهي صوت وقوع الكف على الأرض ، ووسطوا ما يضاهي أوسطه ، وهو صوت الحاء الذي يضاهي صوت غرز المخالب في الأرض ، وأخّروا ما يضاهي آخره ، وهو صوت الثاء الذي يضاهي صوت نفث التراب(٨٩) . ويتابع ابن جنّي هذا النوع من المحاكاة في أمثلة أخرى(٩٠) .

ومن أمثلة هذه المحاكاة ما أجروه للمناسبة التي بين صوت اللفظ ، والمعنى الذي يعبّر عنه اللفظ ، بما يستشعرونه من معنى للصوت ، أي أثره في نفوسهم ، ومن ذلك ما ذكره ابن جنّي في ( الاشتقاق الاكبر ) ، من ان التقاليب الستة للأصل الثلاثي الواحد تجتمع على معنى واحد ، لانها مادة واحدة شُكِّلَتْ على صور مختلفة ، فكأنها لفظة واحدة ، تعبّر عن معنى واحد ، ومن ذلك مادة ( كلم ) و ( قول ) وما يجيء من تقليب تراكيبهما ، نحو ( ك ل م ) ( ك م ل ) ( م ك ل ) ( م ل ك ) ( ل ك م ) ( ل م ك ) وكذلك ( ق و ل ) ( ق ل و ) ( و ق ل ) ( و ل ق ) ( ل ق و ) ( ل و ق )(٩١) . أي ان هناك مناسبة بين ألفاظها ومعانيها ، ولهذا تقاربت ألفاظها لتقارب معانيها . ومن هذه المحاكاة ما يذكره من انهم قالوا ( قضم ) في اليابس ) ، و ( خضم ) في الرطب ) ، وذلك لقوة القاف ، وضعف الخاء(٩٢) ، فالخضم لأكل الرطب ، كالبطيخ والقثاء ، وما كان نحوهما من المأكول الرطب ، والقضم للصلب اليابس ، فيقال : قضمت الدابة شعيرها ، ونحو ذلك ، فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب ، والقاف لصلابتها لليابس . ومن ذلك قولهم : النضح للماء ونحوه ، والنضخ أقوى من النضح ، فجعلوا الحاء لرقتها للماء الضعيف ، والخاء ـ لغلظتها ـ لما هو أقوى منه . ومن ذلك القد ، طولًا ، والقط عرضاً ، وذلك ان الطاء أحصر للصوت ، وأسرع قطعاً له من الدال ، فجعلوا الطاء المناجزة لقطع العرض ، لقربه وسرعته . والدال المماطلة لما طال من الاثر ، وهو قطعه طولًا . ومن ذلك قولهم

الوسيلة والوصيلة ، والصاد أقوى صوتاً من السين لما فيها من الإستعلاء ، والوصيلة أقوى من الوسيلة ، وذلك ان التوسل ليست له عصمة الوصل والصلة ، بل الصلة أصلها من اتصال الشيء بالشيء ومماسته وكونه في أكثر الأحوال بعضاً له ، كاتصال الاعضاء بالإنسان وهي أبعاضه ، ونحو ذلك ، والتوسل معنى يضعف ويصغر ان يكون المتوسل جزءاً أو كالجزء من المتوسل إليه . فجعلوا الصاد لقوتها للمعنى الاقوى ، والسين لضعفها للمعنى الاضعف(٩٣) . وهذا يعني ان للحرف الواحد في الكلمة دلالة على معناها ، فقضم وخضم ، كلاهما للاكل ، إلا ان الحرف الواحد الذي يفرّق بين اللفظين هو الذي يفرّق بين المعنيين ، فحرف الخاء هو الذي جعل الأكل للرطب ، والقاف جعله لليابس .

وقد اختلف النحاة في دلالة الحرف الواحد ، على معنى الكلمة التي يشارك في تأليفها ، فانكرها الزجاجي : « فأما حروف المعجم ، فهي أصوات غير متوافقة ولا مقترنة ، ولا دالة على معنى من معاني الاسماء والافعال والحروف ، إلا انها أصل تركيبها . »(٩٤) وذكر في تعريف الاسم ان جزأه لا يدل على شيء من معناه(٩٥) . وهذا غير ما يقوله ابن جنّي ، فقد لاحظ انهم جعلوا الحرف الأقوى من اللفظين الدالين على المعنيين المتقاربين للمعنى الاقوى ، والحرف الاضعف للمعنى الاضعف ، أي ان حرفاً واحداً هو الذي ميّز معنى الفعل من الاخر .

ومن الامثلة التي أكد بها هذا ، الآية الكريمة : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾(٩٦) أي تزعجهم وتقلقهم ، وهذا في معنى تهزّهم هزّاً ، إلا انه استعمل الفعل الذي فيه الهمزة ، لا الهاء ، لأن الهمزة أقوى من الهاء ، وهو أراد أقوى من الهز ، لانك قد تهز ما لا بال له كالجذع وساق الشجرة ونحو ذلك . فعبّر بهذا الحرف الواحد عن قوة الهز(٩٧) .

لقد أكد ابن جنّي من خلال كل ما لاحظه ، العلاقة بين الصوت والمعنى ، فالمعاني تعبّر عن نفسها من خلال أصوات معينة هي أنسب لها ، وأكثر تعبيراً عنها ، فالصوت له معنى لكي يرتبط بالمعنى الذي تعبّر عنه الكلمة . وبسبب هذه العلاقة التي بينهما ، اقترنت حروف معينة بمعانٍ معينة . وقد ذكر ابن جنّي أيضاً الذي أغدق على هذا الموضوع بالادلة ، ان حروف الدال والتاء والطاء والراء واللام والنون ، إذا ما اقترنت بكلمة جاء في مقدمتها ، أو في نهايتها حرف الفاء ، فاكثر أحوالها ، ومجموع معانيها انها للوهن والضعف ونحوهما(٩٨) . ولاحظ ان التاء أخفت من الدال

والطاء ، فهي أكثر وهنأ منهما ، ولذلك استعملوها « في الدم إذا جفَّ لأنه قصد ، ومستخف في الحس عن القزدد الذي هو النباك في الأرض ونحوها . وجعلوا الطاء ، وهي أعلى الثلاثة صوتاً للقرط الذي يسمع ، وقرد من القر ، وذلك لأنه موصوف بالقلة والذلة . قال الله تعالى ﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾»[99] .

وهذا الذي أكده ابن جنّي ، قرره النحاة في دراستهم الوصفية للغة ، مما يؤكد ملاحظاته عن دلالة الحرف الواحد ، ونمثل بما ذكروه عن دلالة التاء أو الهاء من خلال استقرائهم للغة . فهما تدلان على التأنيث ، وهما علم عليه : « الهاء التي هي علامة التأنيث »[100] أو علم التأنيث[101] ، وقالوا « هاء التأنيث »[102] و « تاء التأنيث »[103] . ولقد أكدوا الصلة بينهما لذلك : « ولو سميت امرأة بضرب ثم حقَّرت لقلت ضُرَيبةً . تحذف التاء وتجيء بالهاء مكانها ، وذلك لأنك لما حقَّرتها جئت بالعلامة التي تكون في الكلام لهذا المثال وكانت الهاء أوْلَى بها من بين علامات التأنيث لشبهها بها . ألا ترى انها في الوصل تاء ، ولأنهم لا يؤنثون بالتاء شيئاً إلا شيئاً علامته في الأصل الهاء فألحقت في ضريت الهاء حيث حقِّرت لأنه لا تكون علامة ذلك المثال التاء كما لا تكون علامة ما يجيء على أصله من الأسماء التاء وهذا قول الخليل »[104] .

فإذا اقترنتا باللفظ كان مؤنثاً ، مع ان التأنيث قد يكون أصلاً في الكلمة فتكون مؤنثة . وليست فيها علامة التأنيث[105] ، أي انها مؤنثة بالبنية أو الصيغة كتأنيث عقرب وعناق وشمس ، وبنت[106] . ولأنها علم على الانثى عدوا الهاء بمنزلة كلمة واحدة عند اضافتها الى الكلمة لتدل على التأنيث : « وإنما هي بمنزلة اسم ضم الى اسم ، فجُعلا اسماً واحداً . »[107] وسبب اطلاقهما علامة على التأنيث هو مناسبتهما لمعنى التأنيث ، الذي هو فرع على التذكير لدى العرب ، والفرع أضعف من الأصل ، أي لدلالتهما على الضعف : « ان المذكَّر أخف عليهم من المؤنث ، لأن المذكَّر أول ، وهو أشد تمكناً ، وإنما يخرج التأنيث من التذكير »[108] . ويقولون : « إذا اجتمع مذكَّر ومؤنث جعل الكلام على التذكير لأنه الأصل »[109] . واقتران الهاء بمعنى التأنيث والضعف ، يذكره ابن جنّي في قول بعض مَنْ تحدَّث عن بعض الشعر ، بأن دخول الهاء الشعر أرخاه ، وانها ما وُجِدَتْ في شيء إلا أرختْه ، وانها خَنَّثَتْ قافيته[110] .

وكما يدل صوت الحرف على معنى الكلمة ، يدل ما هو أقل منه في الصوت وهو صوت الحركة على معنى الكلام ، وهو ما سنتكلم عليه .

## ٢ ـ معرفة الصوت

تكلم النحاة في ( الدلالة الطبيعية ) على طبيعة الأصوات واستشعارهم لطبيعتها ومعرفتهم لها ، وبهذا ارتبط علم الدلالة لديهم بنظرية المعرفة ، وهي مما تهتم به علوم أخرى ارتبط بها هذا العلم بعد تطوره وتطورها .

لقد قلنا ، انهم وصفوا المحاكاة بأنها محاكاة مقصودة ، وغير مقصودة ، وقد فسّروا بهذا التمييز هذه المحاكاة من خلال عملية الإدراك والمعرفة . فالمتكلم قد يعبّر عن إدراكه لهذه المناسبة بين الصوت والمعنى تعبيراً مقصوداً بإرادته وقصده ، أو غير مقصود كأنه يصدر عنه بصورة عفوية . وكان هذا صدىً لارتباط قضية المعرفة لدى علمائنا ، بقدرة الإنسان على الفعل أو إرادته له وعدم ذلك . وقد اقترن هذا الارتباط بنشأة نظرية المعرفة التي اقترنت بنشأة الفرق والمذاهب الإسلامية التي قامت بالدفاع عن العقيدة الإسلامية .

وقد انقسموا بشأن قدرة الإنسان على الفعل الى : جبرية وقدرية ، وإذا كانوا جميعاً قد اتفقوا على تحديد الإيمان بأنه معرفة الله ، وزعموا ان الكفر بالله هو الجهل به ، فلا بد من ان يختلفوا في قدرة الإنسان على المعرفة ، بناءً على اختلافهم في الجبر والاختيار . وإذا كان بعضهم قد أنكر أية قدرة للإنسان على الفعل ، وذلك لتثبت القدرة لله وحده ، سعياً الى إقامة مبدأ التوحيد ، ونفي مشابهة الله للبشر ، فإن بعضهم الآخر متسقاً مع مبدئه في القدر ، ذهب الى ان الإيمان بالله هو المعرفة الثانية . وهذه المعرفة الثانية هي المعرفة الناتجة عن النظر ، التي تختلف عن المعرفة الأولى التي يجدها الإنسان في نفسه دون نظر أو إستدلال ، وهي ما يُطلق عليه في اصطلاح المتكلمين التالين ، المعرفة الضرورية . وهذا معناه ان معرفة الله عند هؤلاء تعد نتيجة لفعل إنساني هو النظر ، وهو فعل يقع بقدرة الإنسان وبحسب إرادته . ويمكننا أن نلمح في هذه المرحلة الباكرة ارتباط قضية المعرفة بالإيمان من جانب ، وارتباطها بالقدرة الإنسانية وحرية الاختيار من جانب آخر . وظل هذا الارتباط بين المعرفة والقدرة والإيمان قائماً لدى المعتزلة ، وهي الفرقة الإسلامية التي منها كثير من علماء اللغة والنحو ، كأبي علي الفارسي ، وابن جنّي ، والرمّاني ، والجاحظ .. وغيرهم .. وما قاله هؤلاء انعكاس لما دار بينهم

وبين الفرق والمذاهب الاخرى من حوار فكري وفلسفي ، دافع فيه كل منهم عن عقيدته . ولقد تكلموا في الفعل الإنساني ، وقالوا انه ينقسم الى فعل مباشر ، وهو ما يفعله الإنسان بنفسه ، وفعل متولّد ، وهو ما يتجاوز نطاق ذاته . وذلك كأن يلقي الإنسان بحجر في ماء راكد ، فيتحرك الماء بحركة الحجر . فحركة الحجر تعد فعلاً مباشراً للإنسان ، أما حركة الماء فهي فعل متولّد عن حركة الحجر . وكان النقاش في الفعل المتولّد ومدى مسؤولية الإنسان عنه . إمتداداً للبحث في مسؤولية الإنسان عن فعله نتيجة لقول ( المعتزلة ) بقدرة الإنسان على الفعل . وكان رأي بعض هؤلاء المعتزلة ان ما يعرف الإنسان كيفيته من الافعال هو ما يقدر عليه ، ويعد فيما بعد مسؤولاً عنه ، سواء أكان فعلاً مباشراً أم متولّداً . وأما بعضهم الآخر فقد ذهب الى ان الفعل المتولّد ليس فعلاً للإنسان في الحقيقة ، وإنما هو فعل لله جلّ وعزّ بإيجاب الخلقة ، بمعنى انه تعالى طبع الحجر طبعاً ، إذا دُفع ذهب . وليست فكرة الطبع هذه إلا محاولة لتأكيد القدرة الإلهية الشاملة ، التي تعبّر عن نفسها من خلال قوانين طبيعية من صنعها وغير مفروضة عليها من الخارج . ويصبح الإنسان نفسه ، بكل قدرته على الفعل ، جزءاً من هذا القانون . ويعد الإدراك الذي يتولّد عن حركة الحواس ، جزءاً من الافعال المتولّدة التي تقع عن الطبع الذي خلقه الله . فإدراك المرئيات يتولّد عن فتح العين وتوجهها تجاه المرئي ، وكانوا يقولون فيه ، ان الله سبحانه يفعله بإيجاب الخلقة . ويذهب الجاحظ ـ الذي لا يختلف عن هذا المنحى الفكري ـ الى ان المعارف كلها ضرورية طباع ، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد . إنما هي من فعل الله ، وإن وقع من الإنسان بطبعه ، باستثناء الإرادة التي يعدونها هي الفعل الإنساني الذي تترتب عليه مسؤولية الإنسان عن فعله ، ومن ثم استحقاقه للثواب والعقاب(١١١) .

وإذا كان الإدراك متحصلاً بالطبع ، وبالحواس ، فإنه فعل لله لأن الأفعال المتولّدة التي تقع عن الطبع لله وليست من أفعال الإنسان ولا ترتبط بإرادته وقصده ، إنما هي شيء طُبعُوا عليه ، وأُجيئوا إليه من غير اعتقاد منهم لعلله ، ولا لقصد من القصود التي تُنسب إليهم في قوانينه وأغراضه ، إنما هداهم الله لذلك ووقفهم عليه ، وجعل في طباعهم قبولاً وانطواءً على صحة الوضع فيه(١١٢) . فهو من المعرفة الإلهامية ، لا من المعرفة العقلية ، التي هي معرفة إستدلال ونظر وفعل مقصود . وهي المرحلة التي تعقب المعرفة الحسية . ومن هنا نجدهم يقابلون بين المطبوع

والمصنوع في الادب ، بأن المطبوع يأتي من الطبع المنقاد مسترسلًا ، والاسترسال أدلّ على الطبع ، وهو غير المصنوع ، المتكلف ، الذي يجهد فيه الفكر والعقل[١١٣] . وقد وصف البلاغيون والنقاد الشاعر المطبوع بالشاعر الملهم ، كأنه يتلقى معرفته إلهاماً ووحياً[١١٤] .

فالمعرفة التي تصدر عن الطبع ، لا خيار للإنسان فيها ، وان تفسير لفظة ( الطبيعة ) وألفاظ أخرى تتصل بها في المعنى أمثال : ( الغريزة ) و ( السجية ) و ( السليقة ) و ( الخليقة ) وغيرها يؤكد معنى الإنقياد والجبرية ، فهي كلها تدل على الإلف والملاينة ، والإصحاب والمتابعة ، والتمرين على الشيء ، وتليين القوي ليُضخب وينجذب ، والإستكراه للشيء ، والإستقرار ، والسكون ، والجبر والتثبيت[١١٥] . ويذكر الجرجاني قول الناس في الطبع : « الطبع لا يتغير ، ولست تستطيع أن تُخرج الإنسان عما جبل فيه . »[١١٦] والمعرفة التي بالطبع ، لهذا ، معرفة ثابتة ، لا يمكن الانصراف عنها ، وان الإنسان مطبوع عليها كما يُطبع الدينار والدرهم ولهذا سمّوها المعرفة الضرورية .

وقد فرّق الرماني بين العلة الضرورية في اللغة والعلة الوضعية ، بأن العلة الضرورية ليست بجعل جاعل ، فهي تصدر صدوراً طبيعياً ، لا خيار أو لا قصد للمتكلم فيه ، أما العلة الوضعية ، فهي بجعل جاعل ، أي بقصده[١١٧] . ووصف ابن جنّي ما طريقه الضرورة بأنه ما لا خيار فيه ، ولا بد منه ، وما لا يجري مجرى التخير له والتحيز إليه[١١٨] .

والمعرفة الضرورية هي المرحلة الأولى من مراحل المعرفة ، والثانية هي ـ كما قلنا ـ المعرفة المكتسبة وهي الناشئة عن الإستدلال والنظر ، فهي عكس الضرورية التي يجدها الإنسان في نفسه ، والتي ليست إكتساباً ولا تعلّماً مما تواضع الناس عليه ، فلا تعود الى اتفاق أو إجماع وتبعية وشرع . يقول ابن جنّي عما مصدر معرفته الحس والنفس : « ان هذا موضع إنما يتحاكم فيه الى النفس والحس ، ولا يرجع فيه الى إجماع ولا الى سابق سنة ، ولا قديم ملّة ، إلا ان إجماع النحويين في هذا ونحوه لا يكون حجة ، لان كل واحد منهم إنما يردك ويرجع بك فيه الى ( التأمل والطبع ) لا الى التبعية والشرع . »[١١٩] ولقد أكدوا تساوي البشر في العلوم الضرورية التي مصدرها الحس ، يقول ابن جنّي : « فإن طريق الحس موضع تتلاقى عليه طباع البشر ، ويتحاكم إليه الأسود والأحمر »[١٢٠] .

ومن المعارف التي يتلاقى عليها الحس العام ، العلم بالإعراب ، فالعلم به عند عبدالقاهر الجرجاني مشترك بين العرب ، لانه ليس مما يستنبط بالفكر ، فيختلفون فيه ، إنما هو أصوات وألفاظ ، ومحال أن يكون للّفظ صفة تستنبط بالفكر ، كأنه يريد أن يقول ، انها تُستشعر بالحس فيحسونها جميعاً ، فيعرفونها معرفة مشتركة ، لان المعرفة الحسية عامة ، فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع ، والمفعول به النصب ، بأعلم من غيره[121] . فهو من المعارف العامة ، التي يلتقي عليها البشر .

إن العلم الضروري الذي هو العلم الاول ، لا يصح أن يختلف عليه أثنان ، بل لا بد أن يتساوى فيه البشر إذا لم يكن هنالك لبس ، وهو على عكس العلوم النظرية أو الاكتسابية التي يتفاوت فيها البشر نتيجة تفاوتهم في قدراتهم على النظر والاستدلال . وهو من هذه الزاوية علم لا يحتاج الى إثبات ، ولذلك نجد ان غاية المستدل على شيء ما أن يصل به الى مرحلة أن يجعله كالمدرك بالحواس وعندها يستغني في إثباته عن دليل لان نهاية ما يبلغه المستدل على إثبات الشيء أن يرده الى المدرك بالحاسة الذي هو أصل يستغني عن دليل[122] . وهذا أكده الرماني بتفرقته بين ما يعلم ضرورة ، وما يعلم بدلالة دليل عليه . فلم يقل عما يُعلم ضرورة انه يعلم بدلالة دليل عليه ، لانه لا يحتاج الى دليل . ويقرر ان طريق الدلالة ، غير طريق الضرورة ، فالمعرفة الضرورية هي معرفة الشيء المحسوس بنفسه . أما المعرفة التي بالدلالة ، فهي المعرفة التي تكون بوساطة دليل يدل على الشيء ، فإذا رُئي وجه الشخص ، فالعلم به ضرورة ، وإذا رُئي الشخص من بعيد بالذي يختصه ، صار علامة ودليلًا عليه ، فحصل العلم به . وكذلك الطريق المعلم بعلامة إذا رُئيت العلامة علم ما فيه بدلالتها ، وإذا رُئي ما فيه علم ما فيه ضرورة[123] . وعبّر الزجاجي عن المعرفة الضرورية التي لا تحتاج الى دليل أو برهان بالمعرفة البديهية التي يجدها الإنسان في نفسه[124] .

ومعنى ذلك ان المعرفة الضرورية أو الحسية ، تختلف عن المعرفة الإستدلالية التي هي مرحلة النظر ، في انها أكثر وضوحاً وبياناً[125] . وهي أوثق وأشد استحكاماً من المعرفة التي تستفاد من جهة الفكر ، كما يقول عبدالقاهر الجرجاني : « ان إنس النفوس موقوف على ان تخرجها من خفي الى جليّ ، وتأتيها بصريح بعد مكني ، وان تردها في الشيء تعلمها إياه الى شيء آخر ، هي بشأنه أعلم ـ نحو ان تنقلها من العقل الى الإحساس ، وعما يُعلم بالفكر الى ما يُعلم بالاضطرار والطبع ، لأن العلم

المستفاد من طريق الحواس ـ أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة ـ يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام »[١٢٦].

فهو ـ إذن ـ أمس بالنفوس رحماً وأقدم لها صحبة . والمشاهدة إذا كانت مستفادة من العيان ومتصرفة حيث تتصرف العينان ، تحرك النفس ، وتمكّن المعنى في القلب[١٢٧] . ولأن المعرفة الحسية ، أمس بالنفس رحماً ، وانها يجدها الجميع في نفسه ، وصفوا علل النحو ، بالعلل البرهانية ، لانها تحتج بما يعود الى ثقل أو خفة الاصوات ، أو بما يستشعرونه حساً ، أي ان معرفته عامة فلا تحتاج الى برهان عليه لأن معرفته من الجميع ، برهان عليه . وقالوا عنها انها أقرب الى علل المتكلمين منها الى علل الفقهاء ، لأنّ علل المتكلمين تُعرف ويُقام عليها البرهان ، وليست كذلك علل الفقه أو كلها ، فكثير منها لا يُعلل ولا تُعرف الحكمة من ورائه . أما علل النحو ، فهي علل معروفة واضحة ، يدركها الجميع ، لانهم يحتكمون فيها الى نفوسهم وطباعهم التي تكون برهاناً عليها . وان النحاة يحيلون على الحس ، ويحتجون بثقل الحال أو خفتها على النفس وليس كذلك حديث علل الفقه ، لان وجوه الحكمة فيها خفية عنا ، فلا تُعرفُ مثلًا الحكمة من جعل الصلاة خمساً دون غيرها من العدد ، ولا يرجع وجوبها إلا لورود الامر بعملها . وليست كذلك علل النحويين ، ومنها تعليلهم رفع الفاعل ، ونصب المفعول ، فهم يحتجون بثقل الحال وخفتها على النفس ، فأكثر علل النحو ، مواطئة للطباع ، وإذا كانت الحال المأخوذ بها ، المصير بالقياس إليها ، حسية طبيعية ، فناهيك بها ، ولا معدل بك عنها[١٢٨] .

هناك ـ إذن ـ مرحلتان للمعرفة ، الأولى حسية لا ترتبط بقدرة الإنسان ، والثانية ترتبط بها ، لانها عقلية تقوم على التفكير والإستدلال . يقول عبدالقاهر الجرجاني : « ان العلم الاول أتى النفس أولًا من طريق الحواس والطباع ، ثم من جهة النظر والرؤية . »[١٢٩] ويسمى الذي يعلم بالحواس والطباع بأنه يعلم على حد الضرورة ، فللمعرفة وسيلتان ، إحداهما : الحس ، وهو طريق معرفة المحسوس كاللفظ الذي يُدرك بالسمع ، والاخرى القلب الذي هو وسيلة معرفة المعقول ، أو هي العقل والفكر ، وليس العقل والفكر هما الطريق الى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل ، إنما الطريق الى ذلك الحس[١٣٠] .

وما يُعلم بالفكر يباين ما يُعلم بالحس ، من جهة انه علم إستدلالي يقع بعد نظر وتفكّر في حال المنظور فيه . وانه ـ من هذه الزاوية ـ مباين للعلم الضروري بأنه من

حكمه جواز الرجوع عنه والشك في متعلقه . وهو مباين للعلم الضروري في انه مما يقدر عليه العالم ، فهو علم من فعل العبد ، ويقع تحت قدرته . ولذلك يسمى علماً كسبياً . وبعد ذلك ، فإن العلم النظري ليس علماً مبتدأ كالعلم الضروري ، بل هو علم يبنى على عَلَم الحِس والضرورة ، بمعنى انه لا يمكن أن يوجد أو يتوصل إليه إلا بعد وجود العلم الضروري[١٣١] . ويجب على هذا ان يكون العلم النظري أو علم العقل قاضياً على صحة العلم بالحواس ، لان به تعلم صحتها . وليست علوم الحواس قاضية على علوم العقل ، وحكماً على صحتها ، إلا على معنى انه لولا العلم بما يُدرك بالحواس ، لما صحّ أن يعلم الإنسان سائر الأمور . أي ان هذه العلوم يرتبط بعضها ببعض ارتباط العلة بالنتيجة ، ولا يقضي الإدراك الحسي على العلوم العقلية ، ولا يحكم بصحتها ، والصحيح ان علوم العقل هي الحاكمة على علوم الإدراك الحسي[١٣٢] .

ويربط ابن جنّي بين المعرفة الحسية والعقلية ، وان المعرفة العقلية تحكم على صحة المعرفة الحسية ، فيقول ان فصل العرب بين الحركات أدل دليل « على تذوقهم الحركات ، واستثقالهم بعضها ، واستخفافهم الآخر ، فهل هذا ونحوه إلا لإنعامهم النظر في هذا القدر اليسير المتحقّر من الاصوات ، فكيف بما فوقه من الحروف التوام ، بل الكلمة من جملة الكلام . »[١٣٣] فهم ينعمون النظر بما يوصل إليهم الحس من معرفة . وتؤكد أحاديث ابن جنّي انهم كانوا يتذوقون الحركات ، ثم يتأملون الكلام ، ويعطون كل موضع منه ما يناسبه من الحركات بناءً على تذوقهم لها ومعرفتهم الحسية بها ، فيجعلون في موضع الرفع منها غير ما يجعلونه في موضع النصب ، فكان الإعراب عن بصيرة ، ولم يكن استرسالاً ولا ترجيماً ، ولهذا اطرد وانقادت مقاييسه[١٣٤] .

ننتهي من كل هذا الى أن المعرفة النظرية أو المعرفة العقلية ، هي التي ترتبط بقدرة الإنسان أو إرادته ، وقلنا ان المحاكاة المقصودة ترتبط بها ، لان العقل يكون حكماً فيها على إجراء هذه المناسبة التي بين الصوت والمعنى . أما المعرفة الضرورية أو المعرفة الحسية ، فترتبط بها المحاكاة غير المقصودة التي تصدر عن الحس مباشرة ، وكان العقل غافل عنها ، وهذا ما يسمونه التعبير غير الواعي ، وهو ما عبّر عنه الفارابي بأن الفطرة تلتمس إجراء هذه المحاكاة من غير ان يُتعمد في تلك الالفاظ التي تجعل دالة على المعاني ، محاكاة المعاني . وإذا كانت المعرفة

العقلية تستند الى المعرفة الحسية وتبنى عليها ، فإن المحاكاة المقصودة التي تستند الى المعرفة العقلية تستند الى المعرفة الحسية كذلك . أي ان المعرفة الحسية هي الاصل الذي تستند إليه المحاكاة المقصودة وغير المقصودة . ان معرفة الصوت من المعرفة الحسية التي تستند إليها المعرفة القلبية أو العقلية ، والالفاظ أصوات تُعرف بالحواس ، وقد وصفوها أوصافاً حسية ، فنعتوها بالرقة والفخامة ، والخفة والثقل ، وقالوا انه ثقل أو خفة تستشعران بالطبع أو باللسان وبالسمع . فقال الرماني ان الخفة تستشعر باللسان أو بالطبع : « التخفيف : تسهيل ما يثقل على اللسان أو في الطباع . »[١٣٥] وذكر السكّاكي ان الخفة تستشعر بالحس ، وانها مطلوبة بشهادة الحس والعرف[١٣٦] . أما السمع ، فهو الحاكم المطلق في الحكم على الالفاظ ، وإذا ورد عليه ما يمجه ، انسدت طرقه ، ونفاه واستوحش عند حسه به ، وصدىء له وتأذى به ، كتأذي سائر الحواس . فالعين تألف المرأى الحسن وتقذى بالمرأى القبيح الكريه . والانف يقبل المشم الطيب ، ويتأذى بالمنتن الخبيث . والفم يلتذ بالمذاق الحلو ، ويمج البشع المُر . والاذن تتشوف للصوت الخفيض الساكن ، وتتأذى بالجهير الهائل[١٣٧] . وعلى العكس من ذلك إذا احلولى الكلام ، كان أسرع ولوجاً بالاسماع[١٣٨] . وكانت هناك وسائل أخرى لمعرفة الصوت منها ، القريحة والذوق ، فهما وسيلتان للحس المرهف ، وقد عبّر عبدالقاهر الجرجاني عن هذه الوسائل بانها آلة للفهم[١٣٩] .

واستخدم ابن جنّي تعبير ( ذوق الحركات )[١٤٠] الذي استخدمه الخليل للحروف[١٤١] ، ليعبّر عن كيفية استشعار الاصوات ، فهي معرفة حسية ، وسيلتها التذوق ، كما عبّر عنها بالحس والاستشفاف ولطف الطباع ورقتها . ويؤكد ، وهو ما يعد من الدراسة الاجتماعية ان العرب أمة رقيقة الطباع ، ومما يدل على لطفهم ورقتهم مع تبذلهم ، وبذاذة مظاهرهم ، مدحهم بالسباطة والرشاقة ، وذمهم بضدها من الغلظة والغباوة . ويورد ابن جنّي الاحاديث على حدة ذكائهم وفراستهم ورقة طباعهم ، فنجدهم يستثقلون حتى الحركة التي هي أقل من الحرف حتى أفضوا في ذلك الى ان أضعفوها ، واختلسوها ، ثم تجاوزوا ذلك الى ان انتهكوا حرمتها فحذفوها . ثم ميّلوا بين الحركات ، فانحوا على الضمة والكسرة لثقلهما ، وأجمّوا الفتحة في غالب الامر لخفتها ، وما هذا إلا لقوة نظرهم ولطف استشفافهم[١٤٢] . وقد يظنونهم أجفى طباعاً ، وأيبس طيناً من ان يصلوا من النظر الى هذا القدر اللطيف

الدقيق ، الذي لا يصح لذي الرقة والدقة من العلماء . أن يتصوره ، إلا بعد أن توضح له أنحاؤه ، بل أن تشرح له أعضاؤه[143] . ويقول انه لو حاول أحد أن يثنيهم عن التماس الخفة . لنبت طباعهم وما طاوعته : « أفلا ترى الى هذا الاعرابي ، وأنت تعتقده جافياً كزاً ، لا دمثاً ولا طيعاً ، كيف نبا طبعه عن ثقل الواو الى الياء ، فلم يؤثر فيه التلقين ، ولا ثنى طبعه عن التماس الخفة هز ولا تمرين ، وما ظنك به إذا خُلّيَ مع سومه وتساند الى سليقيته ونجره »[144] .

ويورد ابن جنّي كلمة ( الكراهة ) ليدل على احتكامهم الى الطبع والنفس ، وانصرافهم عما يستكرهون الى ما يحبون مما يخف على النفس والحس[145] . ويعلل المسائل اللغوية من خلال الإستكراه والميل للإستثقال والإستخفاف ، ويضرب الأمثلة ويذكر الاحكام والآراء التي يريد أن يؤكد من خلالها انه يمكن تعليل كل أحكام اللغة وأوضاعها حتى الضرورة من خلالها[146] . ودعا الى البحث عن علل ما استكرهوا عليه ، واضطروا إليه من خلالها . ويحاول هو أن يستعين بها في تفسير بعض ظواهر اللغة ، منها المهمل ، فهو المتروك للاستثقال ، وما رُفض استعماله ، فلتقارب حروفه ، وهذا مما ينفر الحس منه ويشق على النفس تكلفه[147] . ويقول ان كل علل اللغة تكمن في الاستثقال والاستخفاف إذا لم نستطع إصدار التعليل العقلي المناسب[148] .

إن الخفة والثقل لا تستشعران باللسان فقط ، إنما بالنفس أو بالقلب أو العقل ، ذلك ان ما يُعرف بالحواس يؤول الى معرفة نفسية أو عقلية قد تخرج على حكم المعرفة الحسية وتخالفه ، لذا يفرون من الخفيف الى الثقيل ، وذلك إذا كثر الخفيف في كلامهم حتى يملوه ، فينتقلون من حال الى حال ، لان المحبوب إذا كثر ملّ[149] . فالمعرفة العقلية توجه الحسية ، وقد قلنا انها حكم عليها . وقد تكلم سيبويه على إحساسهم بوقع الكلام من خلال ألفاظ ( يستثقلون ) و ( يستخفون ) يعبّر عن وقعه النفسي لديهم فالنكرة أخف من المعرفة وهذه أثقل ، والجمع أثقل من الإفراد ، والأفعال أثقل من الاسماء لان الاسماء هي الاول ، وهي أشد تمكناً . والمذكّر أخف عليهم من المؤنث ، لان المذكر أول ، وهو أشد تمكناً ، وإنما يخرج التأنيث من التذكير . فالكلام بعضه أثقل من بعض كما يقول سيبويه ، معبّراً عن إحساسهم بالكلام[150] .

يقول ابن جنّي ان الاسبقية التي منحوها لبعض الاشياء ، إنما هي للقوة

إحساسهم بها ولتأثيرها النفسي فيهم . فرتبة الاسم في النفس ان يكون قبل الفعل ، والفعل قبل الحرف ، وهم يعنون بقولهم ان الاسم أسبق من الفعل ، انه أقوى في النفس ، وأسبق في الاعتقاد من الفعل ، لا في الزمان ، فأما الزمان ، فيجوز أن يكونوا عند التواضع قدّموا الاسم قبل الفعل(١٥١) .

فالإحساس بالأصوات ومعرفتها هو بالطبع أو الحس وبالنفس . وهم يعبّرون عما يستشعرونه بالنفس أو يعقلونه بما يحسون به ، وقد ذكر الآمدي انهم عندما يعبّرون عن إحساسهم بالكلام بانهم يتذوقونه ، فيقولون ( فلان حلو الكلام ) و ( عذب المنطق ) أو ( كأنّ ألفاظه فتات السكر ) فهذا كلام الناس على هذه السياقة ، وليسوا يريدون اللسان ، ولا عذوبة في الفم ، وإنما يريدون عذباً في النفوس ، وحلواً في القلوب(١٥٢) .

# ٣ ـ الدلالة الطبيعية للإعراب

## ١ ـ علامات الإعراب : الصوت والمعنى :

قلنا ، ان الحروف والالفاظ تدل على معانٍ عامة توحي بها أصواتها ، وان المتكلم قد يراعي هذه الدلالة وهو يضع هذه الحروف والالفاظ علاماتٍ على المعاني التي تعبّر عنها . ومن هنا نشأت ظاهرة المحاكاة ، ودلالة الالفاظ على معانيها دلالة طبيعية . ولقد درس النحاة الصفة الصوتية لعلامات الإعراب وربطوها بالمعاني التي وُضعت علاماتٍ عليها . ودراستهم لها مظهر من مظاهر اهتمامهم بالدراسات الصوتية التي نشأت ضئيلة عند الخليل وسيبويه وشبّ تبعهما من بصريين وكوفيين ، نحويين وقارئين للقرآن وفلاسفة ، حتى وصلت على يد ابن جنّي الى مستوى الدراسات المتقدمة ، خاصة في كتابه ( سر صناعة الإعراب ) .

وقد شاعت آثار الدراسات الصوتية التي قام بها الخليل وسيبويه من بعده وابن جنّي في نواحٍ مختلفة من الدراسات العربية ، وأول ما نجده من ذلك ، ما صنعه أصحاب المعجمات اللغوية ، فإنهم لم يتركوا شيئاً من كلام ابن جنّي أو من قبله في ظواهر الإعلال والإبدال والإدغام والحذف والزيادة ، ونحو ذلك إلا نقلوه عنهم ، وسلموا لهم القول فيه ، واعتقدوه القول النهائي فيما هم بصدده . وكذلك صنع أصحاب الاداء القرآني ( التجويد ) ، فقد نظّموا لهم دراسات وقواعد اشتقوها من دراسات الخليل وتلاميذه ، ومن دراسات الكوفيين ، وألفوا في ذلك كتباً كثيرة . كذلك

استفاد من هذه الدراسات علماء البلاغة والنقد ، وخاصة فيما سموه فصاحة اللفظ المفرد ، وما قالوه في هذا راجع الى ما قاله الخليل أو ابن جنّي .

ومن أحسن ما عرض له الخليل في دراسة الأصوات ، وصف الجهاز الصوتي ، وهو الحلق والفم الى الشفتين ، وتقسيمه إياه الى مناطق ومدارج ، يختص كل منها بحرف أو مجموعة حروف . وما أشار إليه أيضاً من « ذوق الحروف » لبيان حقيقة المخرج . وكذلك قوله في الحركات انها أبعاض حروف المدّ ، فقد هُدي بذكائه المتفوق في ذلك الى مقاييس صحيحة ، أقرّ كثيراً منها علماء الاصوات المحدثون .

ونجد هذه المباحث عند ابن جنّي في ( سر صناعة الإعراب ) موضحة ، مبينة بياناً شافياً . كما نجد عنده شيئاً جديداً ، لعله اقتبسه من دراسات الفلاسفة للأصوات ، وهو تشبيه الحلق بالناي ( المزمار ) . وتشبيه مدارج الحروف ، ومخارجها بفتحات هذا المزمار التي توضع عليها الأصابع . وهي لمحة تدل على قوة ملاحظة وصحة فهم ، وتشير منذ قديم الى حاجة دارسي الاصوات الى الاتجاهات العملية التطبيقية المعتمدة على الامتحان الآلي . وبيّن في هذا الكتاب ، ما يعرض للصوت في بنية الكلمة من تغير يؤدي الى الإعلال أو الإبدال ، أو الإدغام ، أو النقل أو الحذف[١٥٣] . وتكلم في عدد حروف المعجم وترتيبها على مذاقها وتصعدها ، وصحح ما في كتاب العين من خطأ واضطراب في ذلك . وبيّن الصفات العامة للحروف ومخارجها ، وهي ستة عشر مخرجاً . وبيّن أقسامها ، فتكلم على المجهور منها والمهموس والشديد والرخو والمتوسط والمطبق والمنفتح ، والمستعلي والمنخفض ، والصحيح والمعتل ، والساكن والمتحرك ، والاصلي والزائد ، والبدل والمنحرف والمكرر ، والمشرب والمهتوت ، وحروف الذلاقة والإصمات[١٥٤] .

وقد اهتم النحاة بدراسة حروف المدّ واللين ، أو حروف العلة ، كما سموها[١٥٥] ، وهي الواو والياء والألف ، وسموها أيضاً الحروف المصوتة[١٥٦] . وبينوا قرابتها من بعض الحروف كالنون والهاء[١٥٧] والهمزة[١٥٨] . وبينوا معنى حروف المد واللين بأنها التي يُمَد بها الصوت[١٥٩] . واستعمل سيبويه تعبير ( بعضها ) على الحركات المأخوذة من حروف المد[١٦٠] . وكذلك ابن جنّي[١٦١] ، وغيرهما . وهو تعبير الخليل كما قلنا . وذكر ابن جنّي ان حركات الإعراب تمتد في الصوت فتكون حروفاً كوامل ، وهذه الحروف قد يمتد بها الصوت ، فتكون أطول صوتاً ، وذلك إذا وقعت بعدهن الهمزة أو الحرف المدغم[١٦٢] . فهذه الاصوات تختلف في طولها وإمتدادها . ويصف

ابن جنّي الواو والياء والألف بأنها الحروف التي اتسعت مخارجها . وان أوسعها وألينها الالف ، والصوت الذي يجري في الالف مخالف للصوت الذي يجري في الياء والواو » والعلة في ذلك انك تجد الفم والحلق في ثلاث الأحوال مختلف الاشكال . أما الالف فتجد الحلق والفم معها منفتحين ، غير معترضين على الصوت بضغط أو حصر ؛ وأما الياء فتجد معها الاضراس سُفلًا وعلواً قد اكتنفت جنبتي اللسان وضغته ، وتفاجُ الحنك عن ظهر اللسان ، فجرى الصوت متصعداً هناك ، فلأجل تلك الفجوة ما استطال . وأما الواو فتضمُ لها معظم الشفتين وتدع بينهما بعض الإنفراج ليخرج فيه النفس ويتصل الصوت . فلما اختلفت أشكال الحلق والفم والشفتين مع هذه الاحرف الثلاثة اختلف الصدى المنبعث من الصدر . »[163] فالاصوات تتباين أصداؤها وتختلف أجراسها تبعاً لاختلاف الضغط عليها لاختلاف مخارجها أو مواقعها من الحلق والفم . فالصوت يجري في الالف غفلًا بغير صنعة ، مستطيلًا أملس ساذجاً[164] لانه لا يتعرض لضغط أو حصر وهو ما يتعرض له صوت الياء والواو . وهذا هو سبب خفة الالف وثقل الواو والياء علىَ اللسان .

ان الصفات التي ذكروها لهذه الحروف والحركات التي جعلوها علامات على معاني الإعراب ، والتي ارتبطت لديهم بهذه المعاني ، هي صفة الخفة والثقل . والضعف والقوة ، فوصفوا بعضها بالثقل ، وبعضها الاخر بالخفة : « لخفة الفتحة ، وثقل الكسرة والضمة »[165] ، وبهذه الصفات وصفوا الحروف التي أُخذت منها : « الفتح أخف عليهم من الضم والكسر ، كما ان الالف أخف من الواو والياء »[166] وان « الياء أخف من الواو ، والواو أثقل »[167] . ويتفق النحاة على ان أثقل الحركات وأقواها ، ( الضمة ) كما ان أضعف الحركات وأخفها ، ( الفتحة ) ، وان ( الكسرة ) في رتبةٍ بين الضمة والفتحة ، لانها أخف من الضمة وأثقل من الفتحة[168] . وبذلك اختلفت هذه الحركات في قرابتها بعضها من بعض : « ان المفتوح الى المخفوض أقرب منه الى المرفوع ، لأن الضمة أثقل الحركات ، والفتحة أخفها ، فهي الى الكسرة أقرب »[169] . ويقول السيوطي في الجر انه لما بين العمدة والفضلة ، لانه أخف من الرفع ، وأثقل من النصب[170] . وكما أكد ابن جنّي العلاقة التي بين الالف والياء وانها أقرب الى الياء منها الى الواو[171] ، أكد ما بين الواو والياء من القرابة وقوة النسب . وبسبب هذا التقارب الذي بينهما ، فإن كلًا منهما تجذب الأخرى ، كما يحدث بين الحرفين إذا تقارب مخرجاهما ، نحو الدال والطاء والذال ، فقلبت الواو للكسرة

قبلها ، والياء للضمة قبلها[172] .

ويذكر ابن جنّي من أمثلة التقارب والتجاذب الذي يحدث بين الحركات والحروف ان يكون صوت كل منها مشوباً بالآخر ، لكنه لاحظ ان صوتي الواو والياء لا يشوبهما صوت الألف ، كما لاحظ قبل ذلك ان الالف لا تقوى على ان تجذب إليها الواو والياء فتقلبهما اليها[173] . ويفسّر هذه الحالة ، بانه يعود لاختلاف مواقع مخارج الحركات ، فإن « الفتحة أول الحركات ، وأدخلها في الحلق ، والكسرة بعدها ، والضمة بعد الكسرة ، فإذا بدأت بالفتحة ، وتصعدت تطلب صدر الفم والشفتين ، اجتازت في مرورها بمخرج الياء والواو ، فجاز ان تشمها شيئاً من الكسرة أو الضمة ، لتطرقها إياهما ، ولو تكلفت ان تشم الكسرة أو الضمة رائحة من الفتحة لاحتجت الى الرجوع الى أول الحلق ، فكان في ذلك انتقاض عادة الصوت ، بتراجعه الى ورائه وتركه التقدم الى صدر الفم والنفوذ بين الشفتين ، فلما كان في إشمام الكسرة أو الضمة رائحة الفتحة هذا الانقلاب والنقض ، ترك ذلك فلم يتكلف البتة »[174] .

لقد كانت الصفات الصوتية لهذه الحروف والحركات ، في الثقل والخفة ، قانوناً يحكم وجودها في الكلام ، فكانت العرب تفر من الثقيل الى الخفيف ، ومن ذلك انها تفر من الضمة والكسرة الى الفتحة ، التي هي أخف الحركات ، كما تفر الى السكون ، فقد ضارعت الفتحة السكون في انهما يهرب إليهما مما هو أثقل منهما[175] . فسووا بينهما في العدول إليهما عن الضمة والكسرة المستثقلتين[176] . ويسرد ابن جنّي من أحاديث الاستثقال والاستخفاف ، كما يقول ، انه لا يجد في الثنائي ـ على قلة حروفه ـ ما أوله مضموم إلا القليل ، وإنما عامته على الفتح ، نحو : هل ، وبل ، وقد ، وكذلك ما جاء من الكلم على حرف واحد ، عامته على الفتح ، إلا الأقل ، ولو عري هذا القليل من المعنى الذي يضطره الى الحركة الأخرى ، لما كان إلا مفتوحاً . ولا نجد في الحروف المنفردة ذوات المعاني ما جاء مضموماً ، هرباً من ثقل الضمة[177] . ومنه أيضاً ان المبني على الفتح أكثر من المبني على الكسر ، والمبني على الضم ، أقل من المبني على الكسر[178] .

ونستبين من كلام ابن جنّي ان صفة الثقل لا تعني القوة ، والخفة لا تعني الضعف ، فقد فصل بين ثقل الضمة وقوتها : « ان ( الضمة ) وإن كانت أثقل من الكسرة ، فإنها أقوى منها »[179] . ونعتقد ان صفتي القوة والضعف تتصلان بالمعنى

لديه وتتصل صفتا الثقل والخفة بنطق اللسان لهما ، فقد لا يعني استشعار ثقلها على اللسان إحساساً بفوتها ، إنما قوتها نابعة مما يدركه العقل أو تستشعره النفس من وقع أصواتها ، إذ تجد لها وقعاً جليلاً تهابه وترفع قدره . ولذلك تقرنها بالمعاني المهيبة الجليلة .ولقد قلنا إن معرفة الأصواتمعرفة حسية،ومعرفة نفسية أو عقلية هي حكَم على المعرفة الحسية ، وانهما قد تختلفان . فما تستخفه الحواس قد تنفر منه النفس وتمله ، كما قرر ابن جنّي في كلام له سبق . وما تستثقله الحواس قد تجله النفس وتحس له قوة وهيبة .

ولقد قلنا ان النحاة ذكروا في تفسير علة ارتباط معاني الإعراب بالعلامات الدالة عليها هذه المناسبة التي بين ما يستشعرونه من أصواتها بالحس وبالنفس ، ومعاني الإعراب التي هيَ ثلاثة معانٍ : الفاعلية ، والمفعولية ، والاضافة[١٨٠] ، والتي عبّروا عنها بالعمد والفضلات ، أو المسند والمسنَد إليه وغير ذلك . وتجتمع هذه المعاني تحت ثلاث أو أربع حالات هي ، الرفع والنصب والجر والجزم عند مَنْ عدّه إعراباً ، سموا بها هذه المعاني ، أو العلامات التي تعبّر عن هذه المعاني : « وذلك ان الإعراب عبارة عن معنى يحصل بالحركات أو الحروف ... ثم انهم لما وجدوا هذه الحركات قد أتت دالة على معانٍ ، وصار اختلافها علماً لاختلاف المعاني ، كالفاعلية والمفعولية والاضافة ، جعلوا لها في هذا الحد أسماء مفردة .. فالرفع إذاً اسم للضمة المختصة بحال معلومة ودلالة مخصوصة ، وكذا ( النصب ) و ( الجر ) اسمان للفتحة والكسرة الدالتين على المعنيين المخصوصين . »[١٨١] فالرفع ليس اسماً للضمة مطلقاً ، ولكن الضمة التي تدل على معنى من معاني الإعراب ، وكذا النصب والجر : « فالرفع للفاعل ، والنصب للمفعول ، والجر للمضاف إليه »[١٨٢] ، وبذلك ميّزوا بين الحركات التي تعبّر عن هذه المعاني ، وحركات البناء التي لا تعبّر عنها ، بأن قرنوا الأولى بأسماء الحالات الاربع ، وتركوا علامات البناء : « فالرفع ، والنصب والجر للمعرب ، والضم والفتح والكسر للمبني . »[١٨٣] وكان هذا التمييز مذهب البصريين ، فقد فصل سيبويه بين ألقاب حركات الإعراب وألقاب حركات البناء ، فسمى ( حركات الإعراب ) رفعاً ونصباً وجراً وجزماً ، و ( حركات البناء ) ضماً وفتحاً وكسراً ووقفاً للفرق بينهما ، فإذا قيل : هذا الاسم مرفوع أو منصوب أو مجرور ، علم بهذه الالقاب ان عاملاً عمل فيه ، يجوز زواله ودخول عامل آخر ، يحدث عمله ، ووقعت الكفاية في الفرق بهذا اللفظ ، وأغنى عن ان يقال : ضمة حدثت بعامل ، أو

فتحة حدثت بعامل ، أو كسرة حدثت بعامل ، فكان في التسمية فائدة الإيجاز والاختصار . وقد خالفه الكوفيون ، وسموا ( الضمة ) اللازمة : رفعاً ، و ( الفتحة ) اللازمة : نصباً ، و ( الكسرة ) اللازمة جراً[184] .

لقد ترك النحاة الحركات التي تقترن بالكلمات المبنية بأسمائها ، التي قالوا انها مأخوذة من حركة الفم عند إصدارها . فاسم الضمة من ضم الشفتين عند النطق بها ، والفتحة من فتح الفم ، وكأنه ينتصب في نطقها ، والكسرة من جر الفك الى الأسفل ، فكأنه ينكسر أو يسقط ويهوي الى الأسفل[185] . وذلك لأن حركة الكلمة المبنية لا تعبّر عن معنى إعرابي ، بل تعبّر عن أنفسها فقط[186] . أما الحركات التي تقترن بالكلمات المعربة ، فلقد قرنوها بأسماء الحالات الإعرابية ، حتى سموا هذه الحركات بأسماء الحالات ، فقالوا ، رفعة ونصبة وجرة[187] لأنها تعبّر عن المعاني التي تدل عليها هذه الحالات . ولا بد ان تتعلق هذه التسمية كذلك بارتباط المعاني الوظيفية التي تعبّر عنها حركات الإعراب والتي تنضوي تحت هذه الحالات بالمعاني اللغوية لأسماء هذه الحالات ، وإلا فلا داعي لهذا التمييز الذي كانوا له قاصدين في التسمية بين حركات الإعراب وحركات البناء . ولو رجعنا الى المعاني اللغوية لأسماء هذه الحالات الإعرابية ، لوجدنا ارتباطاً بين معانيها اللغوية ، والمعاني الوظيفية التي تعبّر عنها هذه الحركات . وسنعمد الى ذكر المعاني اللغوية والوظيفية التي يدل عليها الرفع والنصب والجر والجزم وكذلك المعاني التي تدل عليها في الكلام علامات الرفع والنصب والجر والجزم . لكي تربط بين المعاني الوظيفية لهذه الحالات والمعاني اللغوية لها أولاً ، ولكي تعلل ثانياً الربط ( لغويا ووظيفياً ) بين هذه المصطلحات التي وضعوها على هذه الحالات والعلامات الاعرابية التي تعبّر عنها لما استشعروه من معانيها التي بينوها في الكلام ، أي ما استشعروه من معان لأصواتها تلائم المعاني الوظيفية واللغوية لحالات الإعراب . وهو ما عُبّر عنه بالدلالة الطبيعية لأصوات هذه العلامات على معاني حالاتها في الإعراب . ولقد ذكرنا انهم قالوا ان الضمة مثلا ، هي الأصل في الدلالة على حالة الرفع وان حروفاً قد تنوب عنها فيها ، هي الواو والألف والنون . وننبّه الى اننا سوف نتكلم في دلالة هذه العلامات على الحالات الإعرابية على العلامة التي هي أصل في الدلالة على هذه الحالة دون غيرها ، لكي تتضح العلاقة بينهما ، أما العلامات التي تنوب عنها فلا بد ان تكون هنالك مناسبة بينهما سوغت هذه النيابة . فإعراب المضارع الذي اقترنت به واو

الجماعة وألف الاثنين وياء المخاطبة « في الرفع ثبات النون »[188]، وهذه النون تسمى نون الرفع ، وتسقط في الجزم والنصب[189] . ولقد اتخذوا حرف النون علامة في الإعراب كحروف المد واللين وذلك لمضارعته إياها وانه يقع كثيراً بدلاً منها[190] . ثم ان حروف المد واللين عثرت في الأفعال الخمسة عن الفاعلين ولهذا احتاجوا الى إتخاذ علامة غيرها للتعبير عن معنى ثبوت الفعل فاتخذوا النون التي هي قريبة منها لذلك[191] . وسنبدأ بحالة الرفع من هذه الحالات الإعرابية :

**الرفـــع :**

في دلالته اللغوية ضد الوضع ، ونقيض الخفض ، وهو من العلو ، يقال : ارتفع الشيء ارتفاعاً إذا علا . والمرفوع ، المكرم . ومنه القول : ان الله يرفع مَنْ يشاء ويخفض ، فهو نقيض الذلة وخلاف الضعة ومنه يقال للرجل : رفيع ، إذا شرف . والرفع تقريب الشيء من الشيء ، ومنه يقال : رافعت فلاناً الى الحاكم ، وترافعنا إليه ، ورفعه الى الحكم ، أي قرّبه منه ، وقدّمه إليه ليحاكمه . وارتفع الشيء على هذا تقدم ، وليس هو من الارتفاع الذي هو بمعنى العلو . ويقال : برق رافع ، أي ساطع[192] .

وليس المعنى الاصطلاحي للرفع ، بعيداً عن معناه اللغوي ، فلقد كانوا يقصدون فيه هذا المعنى اللغوي . وهناك رواية تذكرها المصادر القديمة ، تفيد أن يحيى بن يعمر بيّن للحجاج خطأه في قراءة بعض الآيات القرآنية ، إذ كان يقرأ بالرفع خبر كان المنصوب ، فقال له : « فإنك ترفع ما يوضع ، وتضع ما يرفع . »[193] وفي رواية أخرى قال له : « ... فرفعت « أحبُّ » وهو منصوب »[194] . فتعرف من هذا ان مصطلح الرفع ضد الوضع الذي يعني به النصب ، والنصب ، وضع ، والرفع ضد الوضع أو الاتضاع فهو ارتفاع وقيمة . والارتفاع والاتضاع أمران يتصلان بالمعنى ، ولا علاقة لهما بحركة الفم عند نطق الحركة في الكلمة ، وهو ما يحاول به بعض النحاة تفسير مصطلح الرفع ، فالمتكلم يرفع حنكه الاسفل الى الأعلى ويجمع بين شفتيه ، وعند ضم الشفتين ترتفعان من مكانهما ، فالرفع من لوازم الضم وتوابعه على هذا[195] كما يقولون .

ومن ارتفاع الرفع لديهم وقوته إن نسبوا إليه العمل ، فذهب الكوفيون الى ان المبتدأ يرفع الخبر ، والخبر يرفع المبتدأ ، فهما يترافعان . وفي المحاورة التي جرت بين الجرمي والفراء ، ذكر الجرمي ان كلًّا من المبتدأ والخبر مرفوع في نفسه ، فجاز

أن يرفع الآخر . أما ما كان في موضع النصب ، فلا يقوى على العمل[196] . ولقد عللوا رفع الفعل المضارع بوقوعه في موقع الاسم ، مرفوعاً كان الاسم ، أو منصوباً أو مجروراً[197] . وذلك لأن الاسم أول ، وان الرفع أول أحوال الاسم ، فما يقع موقعه يرتفع لهذه العلة ، وليس عامل الرفع في المضارع هو فقد الناصب والجازم . وهذا ما أيد به الرماني سيبويه وغيره[198] .

ولقد وصفوا المرفوعات بصفات تدل على قيمة معنوية ، فهي العمد في الكلام لأنها الأقوى ، ووصفوا الفضلات بأنها الأضعف : « الفضلات أضعف من العمد ، وأكثر منها . »[199] ولقد بيَّن ابن يعيش ، شارح « المفصل » سبب تقديم مؤلفه ، كلامه في الإعراب على المرفوعات « لأنها اللوازم للجملة ، والعمدة فيها ، والتي لا تخلو منها . وما عداها فضلة ، يستقل الكلام دونها . ثم قدم الكلام على الفاعل ، لأنه الأصل في استحقاق الرفع . »[200] والفاعل هو الذي قام بالفعل ، أو هو صاحب أو فاعل الفعل ، كما عبَّر سيبويه[201] ، فهو المقتدر عليه ، ولهذا استحق الرفع ، ولأنه يأتي أولًا في الكلام ، ويتقدم غيره : « قال الخليل : أول الحركات الضمة ، لأنها من الشفة ، وأول ما يقع في الكلام ، الفاعل ، فكان حق الكلام إذا حمل على المشاكلة أن يقسم أول الحَركات لأول الأشياء . »[202] وقال الرماني : « جعل الرفع للفاعل لأنه أول لأول ، وذلك تشاكل حسن ، ولأنه أحق بالحركة القوية ، لأنها ترى بضم الشفتين من غير صوت ، ويمكن أن يعتمد بها فتُسمع . »[203] والمبتدأ ، أول ، ولهذا رفع : « ان المبتدأ وقع في أقوى أحواله ، وهو الإبتداء ، فأعطى أقوى الحركات وهو الرفع »[204] وجعلوا الرفع للعمدة : « الرفع : وهو إعراب العمد »[205] وان « علة الرفع في الاسم ، ذكر الاسم على جهة معتمد الكلام . »[206] ولصاحب الحديث ، والمسند إليه الحديث ، يقول ابن جنّي « ولو شاء لماطله ، فقال له : ولِـمَ صار المسنَد إليه الفعل مرفوعاً ؟ فكان جوابه ان يقول : ان صاحب الحديث أقوى الأسماء والضمة أقوى الحركات ، فجعل الأقوى للأقوى . »[207] ولقد جعلوا الضمة والواو ، دلالة على الفاعل ، والمبتدأ الذي يشبه الفاعل في كونه مسنَداً إليه ومحدثاً عنه[208] . وهو معنى يدل على قيمة واقتدار ، فدلوا عليه بصوت يناسبه . ولكنه قد يُرد على هذا التفسير بأن العرب عبَّرت عن الفاعل في الأفعال الخمسة ، مرة بالواو ، ومرة بالألف ومرة بالياء . فنقول : لقد استوت هذه العلامات في كونها تدل على الفاعل ، ولكنها اختلفت في كونها في يفعلون وتفعلون على جماعة الفاعلين الذكور ، وفي يفعلان

على المثنى ، وفي تفعلين على الفاعل المفرد المؤنث . ففي الأول اجتمع التذكير والجمع ، وهما عنصرا قوة ، لذا رمزوا له بالواو . أما الثاني فالمثنى أقل من الجمع ، ولكنه أكثر من المفرد ، لذا رمزوا له بالألف التي فيها قرب ومناسبة للياء ( التي رمزوا بها للمفرد ) إلا انها ليس فيها كل انكسار الياء واستفالها . أما الثالث : فالإفراد والتأنيث عنصرا ضعف ، لذا رمزوا له بالياء . لقد وصفوا الضمة ، كما مرّ معنا ، بأنها أقوى الحركات ، ووصفوها بالثقل ، ووصفوها بأنها أول الحركات . ولهذا اقترنت هذه الحركة ، بالمعاني القوية والمقدمة . وبهذا ربطوا بين الضمة ، أو ما يستشعرونه من طبيعتها الصوتية ، ووقعها في حسهم ونفوسهم ، والمعاني النحوية التي تعبّر عنها . فالرفع له معنى عام تنضوي تحته كل المرفوعات ، وهذا المعنى العام يناسبه صوت الضمة ، فعبّروا بها عنه بسبب هذه المناسبة التي بينهما ، فهو من هذه المحاكاة التي تحدثوا عنها . وبذلك اهتدى النحاة الى سر الارتباط بين هذه الحركات والمعاني التي تعبّر عنها .

ولقد وقف النحاة في استقرائهم للغة على معانٍ أُخَر للرفع في الكلام . تدل على المعنى العام للرفع ، ومن هذه المعاني :

الدلالة على وقوع الحدث ( في الفعل ) : قال النحاة : ان الفعل يدل على الحدث والزمن . وذكروا ان اختلاف الحركات في المضارع ، يدل على اختلاف الزمن . ولم يجعلوا اختلاف الحركة دليلًا على ما يتصل بوقوع الحدث وعدم وقوعه ، مع انهم لاحظوا هذه الدلالة في كلام العرب . ويمثل سيبويه على حالة الرفع في الفعل المضارع بالفعل الذي اقترنت به أداة الاستقبال ، قائلًا : « الرفع سيفعل »[٢٠٩] . والفعل هنا من جهة الزمن للمستقبل ، والمستقبل يكون منصوباً أيضاً ، فهل يكون الرفع هنا دلالة على الاستقبال مع ان النصب دلالة عليه كذلك ؟ ولقد مرّ بنا أنهم ذكروا أنهم يخالفون بين الحركات عندما تختلف المعاني ، والمعاني هنا لم تختلف ، واختلفت الحركات . فهل يكون هذا الاختلاف لمعانٍ أخرى ؟. لو نفينا هذه الجملة التي ذكرها سيبويه ، بأداة النفي والاستقبال ( لن ) لانتصب الفعل ، يقول سيبويه في ( باب نفي الفعل ) : « وإذا قال سوف يفعل ، فإن نفيه لن يفعل »[٢١٠] والفرق الذي نلاحظه بين الفعلين ، ليس في دلالتهما على الزمن ، فالاثنان للمستقبل ، ولكن في دلالتهما على وقوع الحدث ، وعدم وقوعه . ففي حالة الرفع وقوع الحدث مؤكد . وفي حالة النصب ، فإن عدم وقوعه مؤكد كذلك . فالرفع إذن ، دلالة على وقوع الحدث

هنا ، والفعل المستقبل دلَّ على تحقق الوقوع ، وكان مرفوعاً : « فإذا قال : ذهب ، فهو دليل على ان الحدث فيما مضى من الزمان . وإذا قال سيذهب ، فهو دليل على انه يكون فيما يستقبل من الزمان ، ففيه بيان ما مضى ، وما لم يمضِ منه ، كما ان فيه استدلالًا على وقوع الحدث »[٢١١] .

لقد لاحظوا ان الرفع يدل على تحقق وقوع الفعل ، وسوف نمثّل ببعض الأمثلة ، يقول سيبويه : « كتبت إليه ان لا تقلْ ذاك ، وكتبت إليه ان لا يقولَ ذاك ، وكتبت إليه ان لا تقولُ ذاك . فأما الجزم فعلى الأمر ، وأما النصب فعلى قولك ، لئلا يقولَ ذاك . وأما الرفع ، فعلى قولك : لأنك لا تقولُ ذاك أو بأنك لا تقول ذاك ، تخبره بأن ذا قد وقع من أمره . »[٢١٢] فدل الرفع على الوقوع ، ودلَّ النصب على عدم الوقوع : « وتقول : « حسبته شتمني فأثبَ عليه » إذا لم يقع الوثوب ، ومعناه : لو شتمني لوثبت عليه . وإن كان الوثوب قد وقع فليس إلا الرفع ، لأن هذا بمنزلة قولك : ألست قد فعلت فافعل »[٢١٣] .

وقالوا انه لا يجوز في الفعل المضارع الواقع بعد الفاء الناصبة العطف على ما قبله ويكون إعرابه كإعراب الفعل الأول الذي قبل الفاء . وكذلك يجوز فيه القطع من الأول ، ويكون مرفوعاً ، ومعناه انه واجب التحقق[٢١٤] . وذكروا هذا المعنى للمضارع المرفوع في المثال : ( لا تأكل السمك وتشرب اللبن ) وهو أحد وجوه الإعراب الثلاثة له : « ولو رَفَعَ لنهاه عن أكل السمك ، وأوجب له شرب اللبن ، أي أنت ممن يشرب اللبن »[٢١٥] ، فشرب اللبن واقع في الرفع .

وقريب من دلالة الرفع على التحقق ، دلالته على الثبوت والتمكن والاعتلاء والغلبة ، وهو التفسير الذي يقترحه ابن جنّي لعلة رفع عين بعض الأفعال المضارعة : « وفصل للعربية طريف ، وهو إجماعهم على مجيء عين مضارع فَعَلته إذا كانت من فاعلني مضمومة البتة . وذاك نحو قولهم : ضاربني فضربته أضرُبُه ، وعالمني فعلمته أعلُمه ، وعاقلني ـ من العقل ـ أعقُله ، وكارمني فكرمته أكرُمه وفاخرني ففخرته ، أفخُرُه ... ووجه استقرائنا ان خُصَّ مضارعه بالضم ... وإذا كان الامر كذلك ، فقد وجب البحث عن علة مجيء هذا الباب في الصحيح كله بالضم ، نحو أكرُمه ، وأضرُبه . وعلته عندي ، ان هذا موضع معناه الاعتلاء والغلبة ، فدخله بذلك معنى الطبيعة والنحيزة التي تغلب ولا تُغلب ، وتلازم ولا تفارق . وتلك الأفعال بابها : فَعُل يفعُل ، نحو ، فقُه يفقُه ، إذا أجاد الفقه ، وعلُم يعلُم ، إذا أجاد العلم .

وروينا عن أحمد ابن يحيى عن الكوفيين : ضَرُبت اليدُ يدُه على وجه المبالغة . وكذلك نعتقد نحن في الفعل المبني منه فعل التعجب انه قد نقل عن فَعَلَ وفَعِلَ الى فَعُلَ حتى صارت له صفة التمكن والتقدم ثم بني منه الفعل فقيل : ما أفعله ، نحو ما أشعره .. وكذلك ما أقتله وأكفره : هو عندنا من قَتُل وكَفُر تقديراً ، وإن لم يظهر في اللفظ استعمالاً »(٢١٦) .

ومن دلالة الرفع على التثبت واليقين ، ان الحروف الناصبة للمضارع التي تفيد ما لم يقع ، وما يكون توقعاً لا يقيناً ، لا تستعمل في موقع الرفع(٢١٧) ، وهو موقع اليقين والتثبت . جاء في كتاب سيبويه : « وذلك قولك قد علمت أن لا تقولُ ذاك . وقد تيقنتُ ان لا تفعلُ ذاك ، كأنه قال انه لا يقول ، وانك لا تفعل .. وليست « أن التي تنصب الأفعال ، تقع في هذا الموضع ، لأن ذا موضع يقين وإيجاب »(٢١٨) .

وبدلالة الرفع على الثبوت ، فسّروا سبب اختيار سيبويه الرفع على النصب في بعض المواضع : « ولأن الرفع أثبت ، اختار سيبويه في قول القائل : رأيت زيداً فإذا له علمٌ علمُ الفقهاء ، الرفع . وفي مثل : رأيت زيداً فإذا له صوت صوتَ حمار ، النصب . والسر في الفرق بين الرفع والنصب ، ان في النصب إشعاراً بالفعل ، وفي صيغة الفعل إشعار بالتجدد والطرو . ولا كذلك الرفع ، فإنه إنما يستدعي اسماً ، ذلك الاسم صفة ثابتة : ألا ترى ان المقدّر مع النصب نحمد الله الحمد ، ومع الرفع ، الحمد ثابت لله أو مستقر »(٢١٩) .

فالجملة الاسمية تفيد الثبوت ، والفعلية ، التنقل والتغير ، فإذا أراد المتكلم أن يخبر عن خصال دائمة لازمة فيمن يحدّث عنهم أخبر بالجملة الاسمية لا الفعلية(٢٢٠) ، وهذه تقترن بالرفع .

ومن معاني الرفع التي أشار إليها المعنى اللغوي ، القرب والدنو والقصر ، ولهذا فسّروا علة نصب المنادى المضاف والنكرة التي يلحقها التنوين بأنهما يطولان وينتصبان . في حين يرتفع المفرد غير المنون لقصره ، يقول سيبويه : « وزعم الخليل انهم نصبوا المضاف نحو يا عبدالله ، ويا أخانا والنكرة حين قالوا يا رجلاً صالحاً حين طال الكلام ، كما نصبوا ، هو قبلَك ، وهو بَعْدَك . ورفعوا المفرد ، كما رفعوا قبلُ وبعدُ وموضعهما واحد ، وذلك قولك يا زيدُ ويا عمرو ، وتركوا التنوين في المفرد كما تركوه في قبل »(٢٢١) .

ولعله من دلالة الرفع على القرب والدنو ، لزوم المضارع إذا دلّ على الحال

للرفع : « فلو كان المضارع بمعنى الحال وجب رفعه ، لان فعل الحال لا يكون إلا مرفوعاً . »[222] فالحال هو الزمان الاقرب إلينا ، لذا رفعوه ، ونصبوا الزمان الابعد وهو المستقبل المسبوق بأدوات النصب[223] . وننبه الى ان الفتحة علامة الفعل الماضي ، لانه بعيد .

وقد تكون منزلة المضارع لديهم واستحقاقه للرفع ، ان زمنه أسبق الأزمنة فلا يسبقه إلا العدم . فالأشياء تكون معدومة ، ثم توجد ، لتتحول الى ماضية فيما بعد ، فالمضارع أسبق من الماضي[224] . ومن هنا كانت رتبته متقدمة في النفس : « ان المضارع أسبق رتبة في النفس من الماضي ، ألا ترى ان أول أحوال الحوادث ان تكون معدومة ، ثم توجد فيما بعد . »[225] ولما كان المضارع أول الحوادث ، أعطيَ أول الحركات ، وهي الرفع . وذكروا من فضل المضارع عندهم انه ارتفع عن ضمة البناء الى شرف الإعراب[226] .

ومما يقترن به الرفع في الكلام ، التعريف ، ففي كلام سيبويه على المنادى تعرف منه ان المنادى معرفة ـ وإن لم يقترن بأداة تعريف ، لان النداء قام مقام التعريف . وكان مفروضاً ان يتساوى في هذا التعريف المنادى المرفوع والمنصوب . ولكن سيبويه والخليل يقرنان المعرّف بالرفع ، فما كان معروفاً فهو المرفوع[227] ، وغيره منصوب . كان المعرّف إزداد معرفة مما يكسبه إياه النداء من التعريف فاستحق الرفع . واقتران الرفع بالتعريف إنما هو ميزة مُنحت للمعرّف لمنزلة التعريف . ونلاحظ في المنادى النكرة ، انهم فصلوا بين ما يقصده المتكلم منها ، وبين ما لا يقصده بأن جعلوا المقصود منها أي المعروف مرفوعاً ، وغير المقصود ، أو غير المعروف منصوباً[228] . وقد يفسر هذا الاقتران بين الرفع والتعريف بأن المعرفة ثقيلة لديهم[229] ، والضمة والواو علامتا الرفع ثقيلتان ، فجعل الأثقل للأثقل .

ومن دلالة الرفع على التعريف ، هو ان الصفة قد تقطع عن الموصوف عند اشتهار الموصوف بالصفة وتكون مرفوعة : « يفيد القطع ان المسمى قد اشتهر باللقب المذكور بحيث يعلمه كل أحد ، فإذا قلت رأيت علياً زين العابدين ، علم من ذلك اشتهار علي بهذا اللقب شهرة لا تخفى على أحد . ويُراد من اللقب المقطوع مجرد تمام توضيح العلم ، لان العلم إذا كان لا يتعين إلا باللقب ، فإنه لا يجوز قطع لقبه ، لانه لا قطع مع الحاجة . وهذا نظير الصفة المقطوعة ، فإن النعت المقطوع يفيد ان المنعوت اشتهر بهذه الخصلة ، وان المخاطَب يعلم من اتصافه بها ما يعلمه المتكلم . ولا يصح القطع في النعوت إذا كان المنعوت لا يتضح إلا بالنعت »[230]

هذه من المعاني التي تعبِّر عنها حالة الرفع في الكلام ، وهي سبب الجمع بينها وبين العلامة الأصلية التي وُضعت للدلالة على الرفع . وقد استقرأوا ما تدل عليه هذه العلامة في الكلام فوجدوه يناسب المعاني التي تدل عليها حالة الرفع ، فمن المعاني التي تدل عليها الضمة والواو ، علامتا الرفع ، ان الواو علامة على الجمع[٢٣١] ، والعطف الذي هو جمع ، أو ضم[٢٣٢] ، أو إدخال حكم اللفظ الثاني في حكم الأول[٢٣٣] ، أو إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول[٢٣٤] ومن المعاني التي تدل عليها الواو التذكير[٢٣٥] : « وإنما جعلتها واواً ، لتفرق بين المذكر والمؤنث »[٢٣٦] . وقد ذكرنا ان المذكر لديهم هو الأول ، وهو الأصل .

ومن المعاني التي تدل عليها الواو والضمة ، التكبير ، فقد تكون الضمة في الاسم دلالة على حال الاسم قبل تصغيره: « لِمَ ضم أول الاسم المصغر ؟ قيل لوجهين ( أحدهما ) ان الاسم المصغَّر يتضمن المكبر ، ويدل عليه ، فاشبه فعل ما لم يسمَّ فاعله . فكما بني أول فعل ما لم يسمَّ فاعله على الضم ، فكذلك أول الاسم المصغَّر . »[٢٣٧] وهذا يعني ان ما لم يسمَّ فاعله يتضمن الفاعل ، وان الضمة التي في أوله دليل على الفاعل المحذوف ، فهي علامة الفاعل . وقد تكون الضمة هنا أيضاً دليلًا على التضخيم والإستعظام ، لأن الفاعل غير معروف ومستبهَم ، والنفس تستعظِم ما كان مستبهماً : « والشيء إذا كان مبهماً كان أعظم في النفس لاحتماله أموراً كثيرة »[٢٣٨] وانها « متطلعة الى فهمه ولها تشوق إليه . »[٢٣٩] وعن تضمن اللفظ ما يدل على المعنى الذي يرتبط به ذكر النحاة ، انه إذا قُصد ان يُنفى معنى ما ، فإنه لا بد من تضمن الكلام ما يدل على المعنى المنفي ، وإلا فإنه لا يقيم المعنى الجديد . فإذا أُريد تقليل الكثير ، فيجب أن يُؤتى بالكثير ويُشار الى تقليله ، أي ان دلالة اللفظ على أحد المعنيين المتناقضين ، لا بد ان تتضمن الإشارة الى ضده ، وهذا قالوه عن سبب عمل رُبَّ في النكرة ، فهي « لما كانت تدل على التقليل ، والنكرة تدل على التكثير ، وجب ان تختص بالنكرة التي تدل على التكثير ، ليصح فيها التقليل . »[٢٤٠] فالمعنى الذي نريد ان ننفيه ، يجب أن نثبته لننفيه .

ومن المعاني التي تقترن بها الواو ، الندبة ، وهي تفجّع وتوجّع ، وحال جلل ، لذا استدعى المقام استعمال الواو التي تدل على الأمور الجليلة ، في حين استعملوا الياء في النداء ، وقد استعملوها كذلك في الندبة إلا ان الواو هي التي يغلب استعمالها فيها[٢٤١] .

**النصب :**

مثلما لاحظ النحاة المناسبة التي بين صوت الواو أو الضمة ، والمعاني الوظيفية التي تجتمع كلها تحت معنى ( الرفع ) ، أو تلتقي كلها في هذا المعنى العام الذي يناسبه صوت العلامات التي وضعوها عليه ، لاحظوا ذلك أيضاً فيما بين صوت الألف أو الفتحة التي وصفوها بأنها أخف الحركات والمعاني التي يجمعها معنى النصب الذي تذكر منه المصادر اللغوية انه يدل على الاعياء والتعب ، وانه وضع الشيء ورفعه ، فهو يعني في جانب منه الإتضاع وهو المعنى الذي ذكره للنصب في الإعراب يحيى بن يعمر وهو يفسّر للحجاج كلامه . وقيل النَّصْب أن يسير القوم يومهم ، وهو سير لين ، وقد نصبوا نصباً . وقال بعضهم معناه جدّوا في السير .وهذا يشير الى معنى اللين ، ومعنى التعب في النصب . والنصب كذلك : ضرب من أغاني الاعراب وقد نصب الراكب نصباً إذا غنّى النصب ، وهو غناء لهم يشبه الحداء ، إلا انه أرق منه . وهذا المعنى أشار إليه ابن جنّي في الخصائص[٢٤٢] ، بأن أعرابياً فصيحاً ذكر مصطلح النصب مقترناً بصفة الخفة وفسّره بأنه من ( النصب ) الذي هو نوع من الإنشاد خفيف لديهم . والنصب في الإعراب ، ضد الرفع كما يقول الخليل[٢٤٣] ، أي انه ضد المعاني التي ذكروها للرفع.ومن معاني النصب المفعولية ، وقد سموا المفعولات المنصوبات ، وهي كثيرة . ومعنى المفعول هو الذي وقع عليه فعل الفاعل[٢٤٤] . أو انه يتصل بهذا الفعل أو الحدث اتصالاً ما كأن يكون ظرفاً للحدث ، وقع فيه الحدث ، فهو مفعول فيه . أو علة للحدث ، فهو مفعول لأجله . ولقد سموها جميعاً مفعولات لأن الحدث مفعول للفاعل،لانه فعل الفاعل ، وكل ما يتصل بالحدث مفعول أيضاً . والمفعول بهذا ليس كالفاعل في المعنى ولقد ذكر النحاة هذا التفاوت بينهما فقالوا ان « الفاعل أقوى من المفعول .. الذي هو الأضعف »[٢٤٥] . ونظروا الى الفاعل على انه ضد المفعول في المعنى[٢٤٦] ، ولهذا أطلقوا على الكلمات التي لاحظوا فيها معنى الفاعلية ، المرفوعات ، وأطلقوا على الكلمات التي لاحظوا فيها معنى المفعولية والقهر والإخضاع المنصوبات ، أي المتضعات بأن وقع عليها فعل الفاعل ، وهو من المعنى العام الذي تذكره المعجمات للنصب وقد ذكرناه ، فالمنصوبات بمعنى التي أجهدت وأنصبت بفعل الفاعل ، ولهذا ميّزوا بين منزلة المرفوع والمنصوب : « ولم يجز لك أن تجعل المنصوب بمنزلة المرفوع »[٢٤٧] . وسموا المفعولات والمنصوبات فضلة ، والنصب جعلوه علم الفضلة[٢٤٨] . ولقد قلنا انهم

جعلوا الرفع الذي له أسبق الحركات في الرتبة للعمد التي قالوا انها أصل في استحقاق الرفع ، لأنّ الكلام لا يستغني عنها وهي أصل الكلام . أما المنصوبات والمجرورات فلهما فائدة ولكن لا يبطل بعدمهما أصل الكلام فالرفع يستغني عنهما ، وهما تفتقران إليه ، ولهذا تقدّمت المرفوعات لانها اللوازم للجملة ، وتأخرت المنصوبات والمجرورات لأن الكلام يستقل دونها(٢٤٩) . ووصف ابن جنّي المرفوع بأنه الاقوى والأثقل ، والمنصوب بأنه الأضعف والأخف ، والفاعل هو المتقدّم والمفعول هو المتاخر ، ووصف الضمة بانها أثقل الحركات وأقواها(٢٥٠) . فكانت للأثقل والأقوى وهو المرفوع وجعلوا الخفيف للأخف ، وللأضعف وهو المنصوب(٢٥١) .

ومن المعاني التي يناقض فيها النصبُ الرفع ما لاحظوه من ان الرفع يدل في الفعل على تحقق الوقوع ، أما النصب فيدل على توقع وقوعه ، وعدم التثبت من ذلك ، لأنّ الافعال المنصوبة تدل على المستقبل(٢٥٢) ، وهذا لم يثبت وقوعه . وقد مرّ معنا في ( الرفع ) ذكر هذا المعنى للنصب الذي أورده له النحاة ولذلك قالوا ان الحروف الناصبة للفعل لا تُستعمل مع أفعال اليقين ( كعلمت ) ، لأنه موضع يقين وتثبت »(٢٥٣) . يقول المبرّد عن الحروف الناصبة التي ( تقع على الافعال المضارعة فتنصبها وهي صلاتها ، ولا تقع مع الفعل حالاً لانّها لما لا يقع في الحال ، ولكن لما يستقبل ) انها « لا تلحق بعد كل فعل ، إنما تُلحق إذا كانت لما لم يقع بعد ، ما يكون توقعاً لا يقيناً ، لأن اليقين ثابت . وذلك قولك : أرجو أن تقوم يا فتى ، وأخاف أن تذهب يا فتى .. ولو قلت : أعلم أن تقوم يا فتى لم يجز ، لأن هذا شيء ثابت في علمك فهذا من مواضع ( ان ) الثقيلة ، نحو : أعلم انك تقوم يا فتى »(٢٥٤) .

وكما يدل المستقبل على عدم التثبت من وقوع الحدث يدل على نفي وقوعه ، إذا سبقته أداة نصب ونفي . وهذا هو الفرق بين الفعل المضارع المقترن بالسين والفعل المنفي بلن ، وقد ذكرنا هذا في الرفع .

وإذا كان الرفع يدل على الدنو والقرب ، وهو ما يفيده المضارع الدال على الحال . يدل النصب على البعد وهو ما يفيده المضارع المنصوب الدال على المستقبل . ولقد علل الخليل نصب النكرة والمضاف في المنادى بطولهما : « وقال الخليل إذا أردت النكرة .. فطالت فجُعلتْ بمنزلة المضاف ... »(٢٥٥) .

وإذا دلّ الرفع على التعريف دلّ النصبُ على التنكير ولقد قلنا انهم ذكروا في المنادى ان المرفوع معرفة . وقالوا في النكرة المرفوعة انها نكرة مقصودة ، ليمنحوها

سبباً للرفع[٢٥٦] . وجعلوا النصب ملازماً للتنكير : « لان التنوين لازم للنكرة على كل حال والنصب »[٢٥٧] .

## الجر أو الخفض :

وإذا لاحظنا المعاني التي تدل عليها المجرورات والياء والكسرة في سبيل أن نصل الى المعنى العام الذي يضمها ، فإننا نجد هذا المعنى يتصل بالمعنى اللغوي للجر والخفض . فالجر في اللغة : الجذب ، والجارّة هي الإبل التي تجرّ جرّاً أي تُقاد بخُطمها وأزمّتها ، كأنها مجرورة . والجر ، هو المسيل . والجارور كل مكان ينحط إليه الماء من علٍ ، وهو في سفل كانه يجر إليه الماء ، والجر ، التأثير في الارض[٢٥٨] . أما الخفض : فهو نقيض الرفع . والتخفيض : مدك رأس البعير الى الارض . وامرأة خافضة الصوت ، وخفيضة الصوت خفيته ، لينته ، وخفض صوته لان وسهل . والخفض الدعة ، والخفض ، لين العيش وسعته . وخفض عليك أي سهل وسكن قلبك . وخفض الطائر جناحه ألانه وضمه الى جنبه ليسكن من طيرانه . وخفضي عليك أي هوني عليك ولا تحزني[٢٥٩] . والكسر في اللغة ، الضعف والفتور ومنه الحديث : بسوط مكسور أي لين ضعيف . وانكسر العجين ، أي لانَ واختمر وصلح لان يُخبز . وانكسر الحر : فتر،وكسر من طرفه غض منه . والكسر أخس القليل ، والكسر عظم ليس عليه كبير لحم ، والكسر في الحساب ما لا يبلغ سهماً تاماً[٢٦٠] . وقد حاول بعض النحاة أن يفسّروا اسم الجر والخفض في الإعراب بانه من جر الفك الأسفل أو خفضه عند النطق بالمجرور أي إنزاله الى أسفل ، وهو ما يقابل رفعه[٢٦١] . وهذا التفسير لا يلاحظ معنى الجر أو الخفض في الإعراب .

ذكر النحاة ان الجر علم الإضافة[٢٦٢] ، وان معنى الجر هو الإضافة ، وذلك ان الحروف الجارّة تجر ما قبلها فتضيفه أو توصله الى ما بعدها كقولنا ، مررت بزيد ، فالباء أوصلت المرور الى زيد . وكذلك : المال لعبدالله وهذا غلام زيد . وسمى الخليل وسيبويه حروف الجر حروف الإضافة[٢٦٣] ، وانها توصل معنى الفعل وتعينه على التعدي الى ما بعده . ولأن الحرف يوصل معنى الفعل الى المجرور أو يعديه إليه ، أو يوقعه عليه ، فإن المجرور في الأصل مفعول للفعل والاضافة مفعولية إلا ان علامتها الكسرة والياء اللتان هما قريبتا ن من الفتحة والالف . وقد لاحظ النحاة كثيراً من أمثلة هذا التقارب بينهما ، والتقارب بين المنصوب والمجرور فلقد « وافق النصب الجر في الأسماء . »[٢٦٤] منها ان المجرور يعطف عليه بالمنصوب مثل : مررت بزيد

وعمراً[٢٦٥] ، ومنها ان حذف حرف الجر يوجب انتصاب الاسم عند الكوفيين[٢٦٦] .

ونلاحظ ان النصب يحمل على الجر في الإعراب وبالعكس كما في جر الممنوع من الصرف ونصب جمع المؤنث السالم[٢٦٧] . ومنها تشابه علامة إضمار المنصوب المتكلم وعلامة إضمار المجرور المتكلم[٢٦٨] . وقد عللوا الإمالة في الفتح بشبه الياء بالألف[٢٦٩] . ومنه استواء الجر والنصب في التثنية والجمع ، وفسّر المبرّد استواء الجر والنصب في التثنية والجمع « لاستوائهما في الكناية ، تقول : مررت بك ورأيتك واستواؤهما انهما مفعولان ، لأن معنى قولك مررت بزيد : أي فعلت به هذا »[٢٧٠] . وقال الزجاجي :« ألا ترى ان قولك ضربت زيداً ومررت بزيد ، سواء في المعنى في انهما مفعول بهما ، ألا ترى ان أحدهما أوصلك الفعل إليه بغير خفض ، والآخر وصل إليه بحرف خفض،فلما استويا في المعنى استويا في التثنية فضم المنصوب في التثنية الى الخفض لذلك . ألا ترى انهما استويا في الكناية أيضاً في قولك : رأيته ، ومررت به ، ورأيتك ومررت بك وما أشبه ذلك . »[٢٧١]ويذكرون أيضاً انهما استويا بالكناية لمناسبة النصب للجر دون الرفع لأن كُلّاً منهما فضلة ـ ومن حيث المخرج ـ لأن الفتح من أقصى الحلق ، والكسر من وسط الفم ، والضم من الشفتين ، فعللوا بالتشابه بالمعنى ولقرب مخرج الفتحة من الكسرة ، وعللوه بالتقارب الصوتي بين الفتحة والكسرة « ان المفتوح الى المخفوض أقرب منه الى المرفوع لأن الضمة أثقل الحركات والفتحة أخفها فهي الى الكسرة أقرب . »[٢٧٢] .

ويقول بعض النحاة ان العرب أرادت أن تميز ما يصل إليه الفعل بوساطة الحرف مما يصل إليه بنفسه ، فجعلته مجروراً ، إذ لم يبقَ من علامات الإعراب غير الكسرة بعد ان استحوذت المرفوعات على الضمة ، والمنصوبات على الفتحة[٢٧٣] . فالكسرة إذن لمحض التمييز ، إلا اننا نجد كلاماً لابن جنّي ، يذهب فيه الى ان العرب لا تعدل عن حركة الى أخرى إلا لمعنى ، يقول : « وكذلك جميع ما جاء من الكَلِم على حرف واحد عامته على الفتح .. وقليل منه مكسور .. ولو عري ذلك من المعنى الذي اضطره الى الكسر لما كان إلا مفتوحاً . »[٢٧٤] لأن كل حركة مقترنة بمعنى بالرغم من ان إحداهما تنوب عن الأخرى . وانها أكثر التصاقاً بأحد المعنيين وانها تدل عليه في الأصل ، فالألف والفتحة ، تدلان في الأصل على معنى النصب ، وتدل الياء والكسرة في الأصل على معنى الجر : « دلالة الياء على الجر أشبه من دلالتها على النصب لأن الياء من جنس الكسرة . والكسرة في الأصل تدل على الجر فكذلك

ما أشبهها . »[٢٧٥] ونحاول من خلال استقراء ما تدل عليه الكسرة والياء في اللغة ان نعرف هذا الفرق في المعنى بين المنصوبات والمجرورات ، بالرغم من تقاربهما ودلالتهما على المفعولية . فمن المعاني التي تعبِّر عنها الكسرة وهو قريب من معنى المفعولية ، أن أول أسماء الادوات التي يعالج بها مكسور وذلك لأن الإنسان يمارس العمل بها ، فكأن معنى المفعولية يقترن بها ، قال سيبويه في ( باب ما عالجت به ) : « أما المِقص فالذي يُقص به والمَقص المكان والمصدر ، وكل شيء يُعالج به فهو مكسور الأول كانت فيه هاء التانيث أو لم تكن وذلك قولك مِحلب ومِنجل ... والمِخرز ، والمِخيط ، وقد يجيء على مفعال نحو مِقراض ومِفتاح ومِصباح . »[٢٧٦] ومعنى المفعولية والتذليل لاحظه ابن جنّي في بعض الألفاظ التي يحتمل عليها ، والدلالة عليه الكسرة ، فهي للشيء الموطوء المحتمل عليه ، يقول : « من ذلك قولهم للسُلّم : مِرقاة ، وللدرجة مَرقاة ، فنفس اللفظ يدل على الحدث الذي هو الرقي ، وكسر الميم يدل على انها مما ينقل ويحتمل عليه وبه كالمِطرقة والمِئزر والمِنجل . »[٢٧٧] .

وعندما بحث ابن جنّي في قوة المعنى لقوة اللفظ ، وجد ان نحو تكثير اللفظ الذي يصحبه تكثير المعنى ، العدول عن معتاد حال اللفظ ، وذلك بالتحول من صيغة الى صيغة . وذكر عن صيغة ( فعيل ) المتحول عنها الى صيغة ( فُعال ) انها أشد انقياداً ، يقول : « ونحو من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد حاله وذلك فُعال في معنى فعيل ، نحو طُوال ، فهو أبلغ معنىً من طويل ، وعُراض ، فإنه أبلغ معنىً من عريض .. ففُعال ـ لعمري ـ وإن كانت أخت فعيل في باب الصفة : فإن فَعيلاً أخص بالباب من فُعال ، الا تراه أشد انقياداً منه ، تقول جميل ولا تقول جُمال ، وبطيء ولا تقول : بُطاء ، وشديد ولا تقول شُداد ، ولحم غريض ولا يقال غُراض . فلما كانت فعيل هي الباب المطرد وأُريدت المبالغة ، عدلت الى فُعال »[٢٧٨] .

فصوت الضمة أضفى معنى القوة والمبالغة على اللفظ الذي جعله صوت الياء أكثر انقياداً في الحال السابقة .

ومن معاني الياء والكسرة التصغير أو التحقير ، فالياء علم على التصغير ، أو التحقير كما يسميه النحاة : « لا يكون التحقير إلا بالياء »[٢٧٩] وحكم التصغير : أن يُضم أوله ، ويُفتح الحرف الثاني ويلحق بعده ياء التصغير ثالثة . فإن كان الاسم على أربعة أحرف انكسر الحرف الذي بعد ياء التصغير ، فعلامة التصغير هي هذه الياء الثالثة[٢٨٠] . ولقد ذكروا في كلامهم العلل المعنوية التي يعبِّر عنها التصغير أو

التحقير ، والتي من أجلها صغر اللفظ ، قال سيبويه في ( ما جرى في الكلام مصغّراً وتُرك تكبيره لأنه عندهم مستصغر فاستغنى بتصغيره عن تكبيره ) : « وذلك قولهم جُميل .. فليس شيء يُراد به التصغير إلا وفيه ياء التصغير . وسألت الخليل عن كُميت فقال هو بمنزلة جُميل وإنما هي حُمْرة مخالطها سواد ولم يخلص فإنما حقّروها لانها بين السواد والحُمرة ، ولم يخلص أن يقال له أسود ولا أحمر وهو منهما قريب وإنما هو كقولك هو دُوين ذلك . »[٢٨١] فسبب التحقير عدم كون الشيء محضاً ، وكذلك عدم المشابهة التامة ، وعدم خلوص الشيء في الصفة . قال في ( ما يُحقّر لدنوه من الشيء وليس مثله ) : « وذلك قولك هو أصيغر منك وإنما أردت أن تقلل الذي بينهما،ومن ذلك قولك هو دوين ذاك وهو فويق ذاك ومن ذا ان تقول أسيّد أي قارب السواد . وأما قول العرب هو مُثيل هذا وأميثال هذا فإنما أرادوا أن يخبروا ان المشبّه حقير كما ان المشبّه به حقير . »[٢٨٢] ولقد ذكر الفاكهي في ( شرح الحدود النحوية ) دواعي التحقير ، فهي إما لتقليل ذات الشيء ، ككليب ، أو لكميته كدريهمات ، أو لمدته كدويهية ، فإن الداهية إذا عظمت أسرعت وقلّت مدتها ، أو لتحقير شانه وقدره كمويلم أو تقريب لزمانه كقُبَيل وبُعيد أو مكانه كفُويق وغير ذلك[٢٨٣] . ومن الحروف الجارّة ما يفيد التقليل وهو رُبَّ التي لا تعمل إلا في النكرة لانها تدل على التقليل[٢٨٤] .

ومن المعاني التي تدل عليها الياء ، التأنيث حتى سموها « ياء التأنيث »[٢٨٥] . يقول سيبويه : ان العرب أنّثتْ بالكسر « لأن الكسر مما يُؤنّث به تقول إنك ذاهبة ، وأنتِ ذاهبة ، وتقول هاتي هذا للجارية ، وتقول هذي أَمَةُ الله ، واضربي إذا أردت المؤنث ، وإنما الكسرة من الياء . »[٢٨٦] ومن المسائل الخلافية التي دارت بين البصريين والكوفيين عن الضمير هو وهي ، أنّ ذهب الكوفيون الى ان الهاء وحدها هي الأصل والواو والياء مزيدتان[٢٨٧] للتذكير والتأنيث ، فزاد العرب الياء للأنثى ، والواو للذكر ، لان الذكر عندهم هو الأصل والأول ، والمؤنث فرع منه : « إنما كان المؤنث بهذه المنزلة ، ولم يكن كالمذكر لأن الاشياء كلها أصلها التذكير ثم تختص بعد ، فكل مؤنث شيء ، والشيء يُذكّر ، فالتذكير أول ، وهو أشد تمكناً كما ان النكرة هي أشد تمكناً من المعرفة لان الاشياء إنما تكون نكرة ثم تُعَرّف ، فالتذكير قبل ، وهو أشد تمكناً عندهم ، فالاول هو أشد تمكناً . »[٢٨٨] .

ولقد ميّزوا الكاف التي هي علامة المضمَر للمذكر والمؤنث بأن جعلوا المؤنث

مكسوراً ، قال سيبويه : « اعلم انها في التأنيث مكسورة وفي المذكرمفتوحة . »[٢٨٩] ولاحظوا « ان الياء والكاف لا تكونان علامة مضمر مرفوع »[٢٩٠] .

ومن اقتران الياء بالتأنيث أن جعل بعضهم ياء تفعلين علامة على التأنيث فقط دون الدلالة على الفاعلية[٢٩١] .

الذي نتبينه من هذا ان الجر أكثر تذليلاً وخفضاً واتضاعاً من النصب ، ولعل هذا هو معنى ما ذكره السيوطي من ان الجر ضعف للنصب[٢٩٢] . ولعلهم لهذا نصبوا جمع المؤنث السالم بالكسر لأن الأنثى أدنى درجة من الذكر ، فالتأنيث فرع على التذكير ، فجعلوا لنصبه الكسرة التي هي أكثر تدنياً من الفتحة . وفرّقوا بين نون الجمع ونون التثنية بأن جعلوا الفتحة علامة للأولى والكسرة للثانية[٢٩٣] لأن المثنى أقل من الجمع .

أما لماذا يكون الجر أكثر تذليلاً وخفضاً من النصب ، فقد يرجع الى ما في صوت الياء أو الكسرة من الثقل ، فبالرغم من هذه التقارب الذي لاحظوه بين الياء والألف ، إلا انهم ذكروا ان في صوت الياء والكسرة ثقلاً يقرّبهما من الواو[٢٩٤] . وهذا الثقل هو الذي يعمّق في صوتيهما معنى الإنكسار أو التذليل الذي يوحي به صوتهما كما ان الثقل في صوت الواو يعمّق المعنى الذي يوحي به صوتها . ولقد قلنا انهم فرّقوا بين صفتي الثقل والقوة ـ فالثقل لا يعني القوة التي قلنا انها تدل على المعنى .

**الجـــزم :**

حاولنا ان نعرف المعاني التي تدل عليها أصوات علامات الإعراب والتي يدل عليها المعنى العام لكل من الرفع والنصب والجر ، بقي أن نعرف المعنى الذي يدل عليه السكون حتى أتخذ تعبيراً عن حالة الجزم في الفعل المضارع والتي يعدها النحاة حالة للإعراب[٢٩٥] ويعدون السكون من العلامات الإعرابية[٢٩٦] ، فإن الإعراب عند الكوفيين قد يكون سكوناً وحذفاً وهو الجزم في الأفعال المضارعة[٢٩٧] فما المعنى الذي يدل عليه الجزم ، وما المعنى الذي يعرب عنه السكون الذي يعبّر عن حالة الجزم ؟ .

قالوا في تعريف الجزم : « إن أصله القطع . يقال جزمت الشيء وجذمته وبترته وجذذته وصلمته وفصلته وقطعته بمعنى واحد . فكأنّ معنى الجزم قطع الحركة عن الكلمة . هذا أصله ، ثم جُعِلَ منه ما كان بحذف حرف على هذا ، لأن حذف الحركة وحذف الحرف جميعاً يجمعهما الحذف . »[٢٩٨] وبهذا التفسير يفسّر ابن جنّي الجزم

الذي سُميَ به الخط المؤلف من الحروف العربية « لانه جزم من المسنَد ، أي أخذ منه ... فمعنى جزم : أي قطع منه ، وولد عنه ، ومنه جزم الإعراب لانه اقتطاع الحرف عن الحركة ومدّ الصوت بها للإعراب »[٢٩٩] . وكان المازني يقول ان الجزم قطع الإعراب . فمعنى جزم الفعل قطع الإعراب عنه فيرجع الى أصله وهو البناء[٣٠٠] . فالجزم إنما هو قطع الحركة وقطع الحرف الذي هو من الحركة وهو حرف المد واللين، وحذف النون التي هي مضارعة لحروف المدّ واللين فتقوم مقامها في الافعال الخمسة[٣٠١] . هذا ما يتصل بالصوت ، فالجزم قطع في الصوت أو حذف له . وقد يعبّر هذا الحذف في الصوت عن حذف في المعنى . ولكن النحاة لا يذكرون للجزم معنى يدل عليه في الكلام بوصفه حالة من حالات الإعراب ، كما تدل حالات الإعراب ، إلا اننا نكتشف من أقوالهم في دراسة اللغة أنه يعبّر عن المعنى الذي يدل عليه المعنى اللغوي لكلمة ( جزم ) الذي لا يشير فقط الى قطع الحركة والحرف .

يقول الزجاجي ان ما يثبت في الرفع يحذف في الجزم[٣٠٢] ، وهذا معناه ان الجزم ضد الرفع ولقد قلنا ان الرفع يدل في الفعل المضارع على معانٍ معينة ، فهل يدل الجزم على حذفها ؟ .

عبّر سيبويه عن السكون الذي هو علامة على الجزم بانه موت ، والحركة حياة : « لكانت الياء ساكنة وما كانت حية لان الحرف الذي يجعل وما بعده زيادة واحدة ساكن لا يتحرك . »[٣٠٣] . ويقول : « ولكنهم أسكنوا الياء وأماتوها »[٣٠٤] فالسكون موت وعدم ، والحركة حياة . ولقد عبّر سيبويه عن السكون بانه وهن[٣٠٥] . وان « الساكن ليس بحـاجز قوي »[٣٠٦] ومثله في وصفه ابن جنّي ، يقول : « والإعلال الى السواكن لضعفها أسبق منه الى المتحركات لقوتها . »[٣٠٧] . ويقول : « لا تقع الهمزة المخففة أولًا أبداً لقربها بالضعف من الساكن »[٣٠٨] . وعبّروا عن إحساسهم النفسي بالبناء الذي السكون هو الاصل فيه بانه ضعة[٣٠٩] . ولان البناء والسكون يتصفان بما ذكروا لذلك لم يلحق الأسماء المتمكنة جزم[٣١٠] وسكون ، فالسكون لا يلزم الاسماء المتمكنة : « ما لا يدخل الأسماء المتمكنة وهو السكون . »[٣١١]
وعبّروا عن السكون بانه ثبوت أو وقف[٣١٢] ، كما ان الحركة تعبّر عن معنى اسمها ، ولقد قيل في تسميتها بالحركات بأنها من حركات الشفتين واختلاف الأوضاع التي تتخذها في أثناء إصدار هذه الاصوات من ضم وفتح وكسر . ويُفهم هذا المعنى من أول إشارة الى هذه الأصوات وردتنا عن أبي الأسود الدؤلي في تلك القصة المشهورة

حين حاول شكل المصحف[٢١٣] . ولأن السكون ثبوت قيل ان أصل البناء هو السكون : « الاصل في البناء السكون . »[٢١٤] ولما كان المبني هو ما لم يتغير آخره والذي الأصل فيه السكون ، وهو ضد المعرب الذي يتغير آخره بالحركات[٢١٥] ، كان السكون ضد الحركة في المعنى ، فالحركة حياة أو وجود للمعنى أو الحدث ، والسكون موت أو عدم وانتفاء لوجود المعنى والحدث . والحركة تنقّل بين المعاني ، والسكون ثبوت إذ لا معاني ولا أحداث . وإذا كانت الحركات تمثّل تحققاً وجودياً في الصوت ، فالسكون لا يملك تحققاً صوتياً في واقع النطق ، لذلك أطلقوا عليه صوت مد صفر[٢١٦] . أما الحركات فهي تمثل تحققاً في الصوت وهي تمثل كذلك تحققاً في المعنى ، وان المعاني التي تعبّر عنها في الاسماء هي الفاعلية والمفعولية والإضافة . أما في الافعال فإن الحركات تعبّر عن معانٍ أخرى تتصل بزمن الفعل . فالمضارع الذي يدل على الحال مرفوع وعلامة رفعه الضمة والمستقبل المسبوق بأداة نصب منصوب وعلامته الفتحة . فالحركات الإعرابية تمثل في الفعل انتقاله بين أزمنته . وقد لاحظنا انه قد تكون لها دلالة على عدم تحققه كما في الفعل المنصوب بأداة استقبال ونفي . ونلحظ مثل هذه الدلالة للسكون في الفعل المضارع المجزوم وللحذف فيه ، فهو يدل على عدم تحقق الحدث . ولقد ذكر النحاة ان الجزم في الافعال الخمسة يناظر النصب فيها لأن علامة الاثنين هو حذف النون في الافعال الخمسة[٢١٧] . والتوافق الذي بين النصب والجزم في الحذف إنما هو تشابه لفظي ومعنوي فالحذف للدلالة على انتفاء الحدث في الافعال المجزومة وفي الأفعال المسبوقة بأدوات الاستقبال التي تتضمن النفي والمستقبلية وحتى التي لا تتضمن النفي ، فإن المستقبلية تعني عدم التحقق من وقوع الحدث . ولقد أشار النحاة الى العلاقة الدلالية التي بين السكون والفتحة في انهما الاثنين يدلان على الثبوت[٢١٨] ، والى العلاقة الصوتية وانهما يشتركان في الخفة ، ولهذا يهرب إليهما من ثقل الضمة والكسرة[٢١٩] . فالجزم يعني إذن قطع حدوث الفعل ، ولهذا قالوا إنه ضد حالة الرفع في المضارع التي عرفنا أنها تعني تحقق حدوثه .

ونحن نعرف ان المضارع يجزم إذا سبقته أدوات الجزم وهي لم ، لما ، ولام الأمر ولا الناهية .. فلَمْ تعني عدم تحقق الفعل في الماضي ، ولما تنفي تحققه في الماضي الممتد الى الحاضر ، ولا الناهية ، أمر بعدم تحقيق الفعل ، ولام الامر ، أمر بتحقيقه ، أي انه غير متحقق في وقت الامر به . وإن دلَّ الفعل على الأمر بنفسه أي بصيغته ،

مثل اكتب فهو مثل الفعل المسبوق بلام الأمر . أما في صيغة الشرط مثل : إن تدرس تنجح ، فهي تعني عدم تحقق الدراسة والنجاح الى وقت التكلم .

أما عدم جزم الفعل المضارع المسبوق ببعض أدوات النفي ، كما النافية مثلاً التي يرتفع بعدها المضارع وهي تنفي تحقق الفعل كذلك ، فقد نجد لديهم له تفسيراً بأن ( ما ) تفيد نفي الحال ، فهي تتصل بالحال الذي يقترن بالرفع ، فالمضارع إذا دلّ على الحال ارتفع[٢٢٠] .

فالسكون عدم في الصوت ، يحاكي عدماً في المعنى . وإذا كان علامة إعرابية في الأفعال المضارعة المجزومة ، وان العربية استعملته استعمال أصوات المد القصيرة ، إذ كان أحد عناصر التمييز بين المواقع الإعرابية[٢٢١] ، فإن المعنى الذي اكتسبه كان من كونه نقيضاً للوجود الذي تمثله الحركة . فالعدم يستمد تعريفه من الحركة بوصفه نقيضاً لها في الصوت والمعنى . فأحد النقيضين يتعرف بالاخر ، ولكنه مع ذلك يبقى عدماً في صفته ، ولقد مرّ معنا كيف ميّز ابن الانباري بين الثبوت والنفي بثوبين صبغ أحدهما وترك صبغ الاخر ، ولكن هذا الاخر غير المصبوغ يتميز من المصبوغ وهذا التمييز يعني تعيّناً .

٢ ــ علامات الإعراب : الرسم والصوت والمعنى .

اللغة أداة يعبّر بها الإنسان بهيئة صوت ورمز مكتوب يعبّر عن هذا الصوت ، أو عن المعنى الذي يعبّر عنه الصوت . فما نراه مكتوباً ليس إلا صورة الكلمات التي تسمعها[٢٢٢] آذاننا تعبيراً عن معانٍ نعقلها . وقد تكلم علماؤنا في دلالة الكتابة واختلفوا فيها كما اختلفوا في أنواع دلالة الالفاظ أو الاصوات ، وذكروا ان الكتابة التي تعبّر عن الصوت الذي وضع علامة على المعنى ، وهي الكتابة الحرفية ، دلالتها وضعية . وتحدث ابن جنّي عن وضع الخط وواضع الخط[٢٢٣] ويقول ان الخط أصله اللفظ أو الصوت[٢٢٤] . أما ابن فارس الذي قال بالتوقيف في دلالة اللغة ، فهو يرى ان الكتابة تدل بالتوقيف كذلك وان الذي علّم آدم الاسماء كلها هو الذي عرّفه الحروف كذلك ، واستدل على ذلك بالآية الكريمة ﴿ وعَلَّمَهُ البَيَان ﴾ ، وان أول البيان الخط والكتابة[٢٢٥] . كذلك تكلموا على المجانسة بين رسم الالفاظ ومعانيها ، وهو ما تعبّر عنه الدراسات الحديثة بالكتابة الصورية التي تجعل العين تحس بفكرة الشيء بوقوعها عليه . وهي تشبه دلالة الالفاظ بأصواتها على معانيها بسماعها من أية لغة كانت ، فهي كهذا النوع من الكتابة التصويرية التي تتميز بأن قراءتها في متناول

أناس يتكلمون لغات مختلفة[٢٢٦] .

ولاحظوا في رسم علامات الإعراب هذه المناسبة مع معانيها الدالة عليها ، أو مع أصواتها التي يعبِّر عنها رسمها . ولقد مرَّ معنا انهم قالوا ان أصوات المد القصيرة أو الحركات أخذت أسماءها من الأوضاع التي يتخذها الفم أو الشفتان في أثناء إصدار هذه الاصوات من ضمٍ وفتحٍ وكسر ، لان المتكلم بالكلمة المضمومة يرفع حنكه الاسفل الى الأعلى ويجمع شفتيه . والمتكلم بالكلمة المنصوبة يفتح فاه ، فيبين حنكه الأسفل من الاعلى ، فيبين للناظر إليه كانه قد نصبه لابانة أحدهما عن صاحبه . أما الجر أو الخفض فإن الكوفيين فسّروه نحو تفسير الرفع والنصب ، فقالوا لانخفاض الحنك الأسفل عند النطق به ، وميله الى إحدى الجهتين[٢٢٧] . وقد يكون أبو الاسود الدؤلي قد استدل بالشكل الذي يأخذه الفم عند نطق الحركات في اختياره لمواضع كتابة رموز هذه الحركات من نحو وضعه رمز الضمة الى جانب الحرف ، ورمز الفتحة فوق الحرف ورمز الكسرة تحت الحرف . ويرى بعض الباحثين ان هذا الوضع مقتبس من نظام الشكل في كتابة لغة أخرى كالعبرية والسريانية ، ولكن أمر هذا التاثر يرده آخرون بانه غير موثق باسانيد تاريخية وانه يظل تخميناً . وثمة آراء في تاريخ الشكل ، منها ما ذهب الى ان الشكل قديم في العربية ، ويعزز أصحاب هذا الرأي رأيهم بان الذين وضعوا نقط الشكل ، نقطوا بلون مخالف للون الحروف ، فكانَّ ذلك كان خوفاً من التباسه بنقط آخر . ومنها ما يذهب الى ان المبتدىء بذلك هو أبو الاسود الدؤلي . ولكن هناك تفسيرات تفترض ان رسم الحركات بهذه الطريقة يرتبط بالمعاني التي تعبِّر عنها أيضاً فحاكى أبو الاسود برسمها ما تعبِّر عنه من معانٍ ، وهي المعاني التي ربما حاكاها المتكلمون بهذه اللغات التي قيل بتأثر أبي الاسود برسمها لو كان قد تاثر بها حقاً . ان رغبتهم في محاكاة هذه المعاني هو الذي جعلهم يرفعون مكان الضمة ، وكذلك الفتحة ، وجعلهم ينزلون بالكسرة الى ما تحت الحرف . وقد يؤكد هذا ان الإصلاحات التي جرت على الخط العربي ، وظهور نظام جديد للشكل على يد الخليل بن أحمد ، حافظت على رسم علامات الإعراب في مواضعها السابقة ، فالضمة واو صغيرة في أعلى الحرف ، والكسرة ياء تحت الحرف ، والفتحة ألف مبطوحة فوق الحرف[٢٢٨] . وهذا قد يعني انه أدرك صواب الطريقة القديمة في رسم الحركات لان لها عللها التي يدركها ، وهو الذي أعلن في دعوته لتعليل اللغة ، ان الحكمة لا تفارق أوضاعها ومسائلها ، فسار على طريقة

أبي الأسود لأنها مما هداه إليها فكره . وإذا افترضنا انهم استدلوا بالأوضاع التي يتخذها الفم عند اصدار الحركات ، أو استدلوا بمخارج هذه الحركات فهذا يعني ان رسم الحركات حاكى معنى يتصل بالصوت ، فلأن مخرج الفتحة أعلى في الحلق من مخرج الكسرة ، رسمت الفتحة في أعلى الحرف والكسرة في أسفله . يقول الداني مفسّراً طريقتهم في رسم الحركات : « ان الحركات ثلاث ، فتحة ،كسرة وضمة ، فموضع الفتحة من الحرف أعلاه لأن الفتحة مستعلية ، وموضع الكسرة منه أسفله ، لان الكسر مستفل ، وموضع الضمة منه وسطه ، أو أمامه ، لأن الفتحة لما حصلت في أعلاه ، والكسرة في أسفله لاجل استعلاء الفتح وتسفل الكسر ، بقي وسطه فصار موضعاً للضمة »[٢٢٩] . فلقد بيّن هذه المجانسة بين رسم الحركات والمعاني التي تتصل باصواتها مع انه قال في رسم الضمة ( بالخلاف ) الذي علل به النحويون كثيراً ، أي انهم اختاروا له هذا الموضع ليختلف عن الفتحة والكسرة ، لا للمعنى الذي يتصل بالصوت . وقد أوضح السيرافي ، انهم يراعون المناسبة بين رسم اللفظ والصوت المعبّر عنه الرسم ، وهو يشرح قول سيبويه انهم جعلوا للاشمام نقطة : « وأما النقطة للاشمام فلان الاشمام أضعف من الروم فجعل للاشمام نقطة وللروم خطاً لان النقطة أنقص من الخط »[٢٣٠] .

والسكون يُعبِّر في رسمه عن هذه المناسبة التي بين الرسم والصوت ، فلقد قلنا ان الحركات الإعرابية تمثل تحققاً وجودياً ، وان صوتها ورسمها يعبّر عن معاني هذا التحقق الوجودي . أما السكون ، فهو لا يملك هذا التحقق الوجودي فهو انعدام الحركة وانعدام الوجود ، ولقد قلنا ان بعض الدراسات تطلق عليه مصطلح صوت مد صفر ولهذا رمزوا إليه برمز دائرة صغيرة ، هي الدائرة التي تعبّر عن الصفر أيضاً ، يقول ابن يعيش : « والذين جعلوها دائرة فوجهها عندي ان الدائرة في عرف الحساب صفر وهو الذي لا شيء فيه من العدد فجعلوها علامة على الساكن لخلوه من الحركة »[٢٣١] . فالسكون هو عدم الحركة ، هو الخلو من الحركة ، أو هو ضد الحركة ، ومن كونه ضداً للحركة يتميز السكون ويصبح علامة مع انه في ماهيته يعني العدم ، وهذا يوضحه ابن جنّي وهو يشرح سبب تسمية حروف المعجم بهذا الاسم مع ان بعضها غير معجم ، فيذهب الى ان ترك علامة التمييز تمييز أيضاً ، لان المتروك يصبح متميزاً بالنسبة الى غير المتروك[٢٣٢] .

ومما يؤكد ان اللغويين راعوا هذه المناسبة بين أصوات الحركات والمعاني التي

تعبِّر عنها وطريقة رسمها من حيث موضعها من الحرف ، ان كَتَبَة القرآن الكريم راعوا هذه المناسبة في كتابة حروف المد ـ التي الحركات بعض منها ـ فقد ربطوا بين الصوت والرسم ، بين طوله وقصره والرسم المعبِّر عنه . فهم يعبرون عن أصوات حروف المد واللين بالحروف الموضوعة لرسمها . وقد يجتزأون عنها بالحركات إذا كان صوتها قصيراً . كما انهم ربطوا بين طول الصوت وقصره والمعنى الذي يعبِّر عنه . وبهذا يكون الرسم معبِّراً عن المعنى والصوت معاً . يقول صاحب ( البرهان في علوم القرآن ) مفسِّراً أسرار الرسم القرآني في اختلاف رسم الكلمات والحكمة فيه ، وانه ورد على وجوه ، منها ما زيد فيها على اللفظ ، ومنها ما نقص ومنها ما كُتِبَ على لفظه ، وذلك لحِكَمٍ خفية وأسرار بهية . ويبِّن ان اختلاف رسم حروف هذه الكلمات لاختلاف معانيها[٢٢٣] . فقد تُحذف الواو ويكتفى بالضمة « تنبيهاً على سرعة وقوع الفعل وسهولته على الفاعل وشدة قبول المنفعل المتأثر به في الوجود . »[٢٢٤] ويمثل على ذلك بأربعة أفعال وردت في القرآن : « أولها ( سندعُ الزبانية ) فيه سرعة الفعل وإجابة الزبانية وقوة البطش ، وهو وعيد عظيم ذُكِرَ مبدؤه وحُذِفَ آخره . ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمحٍ بالبصَر ﴾ وثانيها : ﴿ ويمحُ الله الباطل ﴾ حُذفت منه ( الواو ) علامة على سرعة الحق وقبول الباطل له بسرعة بدليل قوله : ﴿ ان الباطلَ كان زهوقاً ﴾ وليس ( يمح ) معطوفاً على ( يختم ) الذي قبله ، لانه ظهر مع ( يمح ) الفاعل وعطف على الفعل ما بعده ، وهو : ﴿ ويحق الحق ﴾ ... وثالثها : ﴿ ويدعُ الإنسان بالشَّرِ ﴾ حذف الواو يدل على انه سهل عليه ويسارع فيه ، كما يعمل في الخير ، وإتيان الشر إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير . ورابعها : ﴿ يوم يَدْعُ الدَّاعِ ﴾ حذف الواو لسرعة الدعاء وسرعة الاجابة . »[٢٢٥]

ويقول في سقوط الالف بعد الواو في الافعال : « وقد تسقط في مواضع للتنبيه على اضمحلال الفعل نحو : ﴿ سَعَوْ في آياتِنَا معاجِزين ﴾ فإنه سعي في الباطل لا يصح له ثبوت في الوجود . وكذلك : ﴿ وجاءُو بسحرٍ عظيم ﴾ ، و ﴿ جاءُو ظلماً وزوراً ﴾ ، و ﴿ وجاءُو أباهم ﴾ ﴿ وجاءُو على قميصه ﴾ فإن هذا المجيء ليس على وجهه الصحيح . وكذلك ﴿ فإن فاؤُ ﴾ وهو فيء بالقلب والاعتقاد .. »[٢٢٦] .

أما عن زيادة الصوت حتى يتحول حرفاً مضافاً في اللفظ وفي الرسم فهو لمناسبة المعنى كذلك كما يذكر لنا صاحب ( البرهان في علوم القرآن ) : « إنما

كُتِبَتْ « بأييد » بياءين فرقاً بين « الأيد » الذي هو القوة ، وبين الأيدي ( جمع ) ( يد )،ولا شك ان القوة التي بنى الله بها السماء هي أحق بالثبوت في الوجود من الأيدي فزيادة الياء لاختصاص اللفظة بمعنى أظهر في دراك الملكوتي في الوجود . »[٢٢٧] وكذلك فسّر زيادة الألف في الرسم : « وهي إما أن تُزاد من أول الكلمة أو من آخرها أو من وسطها . فالأول تكون بمعنى زائد بالنسبة الى ما قبله في الوجود مثل « لاأذبحنَّه » و ( لا أوضعوا خلالكم ) زيدت الألف تنبيهاً على ان المؤخر أشد في الوجود من المقدم عليه لفظاً ، فالذبح أشد من العذاب ، والايضاع أشد إفساداً من زيادة الخيال . »[٢٢٨] فاختلاف الرسم كان يعبِّر عن اختلاف المعنى وكذلك اختلاف الصوت ، ولهذا كان اختلاف القراءة حجة لدى الفقهاء في الاستنباط والاجتهاد[٢٢٩] .

ooooo

## هوامش الفصل الثالث ( الدلالة الطبيعية )

### ١ ـــ الدلالة الطبيعية لدى علمائنا القدماء .

( ١ ) يُنظر : (النحو العربي : العلة النحوية) ، ٥ ـ ٦ ، ٥١ ، ٦٣ .
( ٢ ) يُنظر : (الاصول) ، ٣٧/١ .
( ٣ ) يُنظر : (الحدود في النحو ، ضمن رسائل في اللغة والنحو) ، ٥٠ .
( ٤ ) يُنظر : (الخصائص) ، ١٧٤/١ .
( ٥ ) المصدر السابق ، ٤٩/١ ، ٨٩ .
( ٦ ) نفسه ، ١٤٦/١ .
( ٧ ) نفسه ، ٨٩/١ .
( ٨ ) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٦٤ ـ ٦٥ .
( ٩ ) يُنظر : (الرد على النحاة) ، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا ، ١٢٧ ـ ١٢٩ .
( ١٠ ) يُنظر : (البحث اللغوي عند العرب) ، ١١٠ ـ ١١٢ .
( ١١ ) يُنظر : (الرد على النحاة) ، ١٣٢ .
( ١٢ ) الخصائص ، ١٥١/١ .
( ١٣ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٣٩٧ . ويُنظر : كذلك ص ٢١٥ ، ٢١٨ ، ٢٢٤ ، ٤٠٤ .
( ١٤ ) المصدر السابق ، ٥٦ .
( ١٥ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١٠٦/٢ .
( ١٦ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٢٤ .

( ١٧ ) يُنظر : (الخصائص) ، ١/ ٥٠ . و (أسرار العربية) ، ٧٧ .
( ١٨ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٢٣٨/١ ـ ٢٤٥ .
( ١٩ ) يُنظر : المصدر السابق ، ٧٧/١ ، ٢٥١ .
( ٢٠ ) يُنظر : (الاشباه والنظائر) ، ١٦٠/١ .
( ٢١ ) يُنظر : (المقتصد في شرح الايضاح) ، ٢٢٦/١ ، ٢٢٧ .
( ٢٢ ) يُنظر : مثلًا : (شرح المفصل) ، ٧٣/١ . و (همع الهوامع) ، ٦٤/١ .
( ٢٣ ) أسرار العربية ، ٥٦ . وتنظر : ص ٤٩ .
( ٢٤ ) يُنظر : (شرح الكافية) ، ٢٠/١ .
( ٢٥ ) يُنظر : (شرح الفارابي لكتاب ارسطو في العبارة) ، ٥٠ .
( ٢٦ ) يُنظر : (دلالة الألفاظ) ، ٥٢ ، ٥٩ .
( ٢٧ ) يُنظر : (البحث اللغوي عند الهنود) ، ١٠١ ـ ١٠٢ .
( ٢٨ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٤٧/١ ـ ٤٨ .
( ٢٩ ) يُنظر : (شرح الكافية) ، ٧٩ ـ ٨٠ . وشرح الالفية لابن الناظم ، ٢٣٨ ـ ٢٣٩ ، و (الاحكام في أصول الاحكام للآمدي ٤٨/١ . و (المزهر في علوم اللغة وأنواعها) ١٦/١ ، ٤٨ .
( ٣٠ ) يُنظر : (الحروف) ، ١٣٨ ـ ١٣٩ .
( ٣١ ) يُنظر : (رسائل اخوان الصفا) ٢/ ١٥٩ ـ ١٦٠ .
( ٣٢ ) يُنظر : (الاحكام في أصول الاحكام) ، ٢٩/١ .
( ٣٣ ) يُنظر : (الوساطة) ، ١٧ ـ ١٨ .
( ٣٤ ) يُنظر : (التفسير الكبير) ، ١٨/١ . ويُنظر : (شرح المفصل) ، ١٩/١ .
( ٣٥ ) يُنظر : (المزهر) ، ٤٧/١ .
( ٣٦ ) يُنظر : (شرح الكافية) ، ٢/ ٨٠ . وشرح المفصل ، ١٩/١ .
( ٣٧ ) يُنظر : (شرح الكافية) ، ٧٩/٢ ـ ٨٠ . وشرح ابن الناظم ، ٢٣٨ ـ ٢٣٩ .
( ٣٨ ) يُنظر : (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد) ، ٢١٣ ـ ٢١٤ .
( ٣٩ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٤٨/١ .
( ٤٠ ) يُنظر : (الاتجاه العقلي في التفسير) ، ٧٨ .
( ٤١ ) يُنظر : (شرح المفصل) ، ١٩/١ .
( ٤٢ ) يُنظر : (مفتاح العلوم) ، ١٦٩ . و (الايضاح في علوم البلاغة) ، ١٥٢ .
( ٤٣ ) كتاب سيبويه ، ٧/١ ـ ٨ .
( ٤٤ ) يُنظر : (الخصائص) ٢١٦/١ ـ ٢١٨ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥ ـ ٢٢٦ و ٣١٣ .
( ٤٥ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٩٥ ـ ٩٦ .
( ٤٦ ) يُنظر : (المصدر السابق) ، ١٠٢ .
( ٤٧ ) نفسه ، ٣٤٧ ، ٣٧٩ .

( ٤٨ )نفسه ، ٤١٠ ـ ٤١١ .
( ٤٩ ) نفسه ، ٩٨ ـ ١٠٠ .
( ٥٠ ) نفسه ، ٤٥٢ ـ ٤٥٤ .
( ٥١ ) يُنظر : (أسرار البلاغة) ، ٣ .
( ٥٢ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٣٤١ .
( ٥٣ ) المصدر السابق ، ٢٥٦ ـ ٢٥٧ .
( ٥٤ ) يُنظر : (الرسالة العذراء) ، ٤٠ . وكتاب (الصناعتين) ، ١٦٧ .
( ٥٥ ) يُنظر : (الرسالة العذراء) ، ٣٧ .
( ٥٦ ) يُنظر : (البيان والتبيين) ، ١٣٦/١ ـ ١٣٧ .
( ٥٧ ) يُنظر : (عيار الشعر) ، ١٤ .
( ٥٨ ) يُنظر : (المثل السائر) ، ١١٤/١ ـ ١١٥ .
( ٥٩ ) يُنظر : (شرح ديوان الحماسة) ، ٧/١ .
( ٦٠ ) يُنظر : (العمدة) ، ٨٠/١ .
( ٦١ ) يُنظر : المصدر السابق ، ٨٠ ـ ٨٢ .
( ٦٢ ) نفسه ، ٨٢/١ .
( ٦٣ ) يُنظر : (الرسالة العذراء) ، ٤٠ .
( ٦٤ ) يُنظر : (شرح ديوان الحماسة) ، ٨/١ .
( ٦٥ ) يُنظر : (الاصول) ، للدكتور تمام حسان ، ٣٢٣ .
( ٦٦ ) يُنظر : (كتاب العين) ، ٨١/٧ ـ ٨٢ .
( ٦٧ ) يُنظر : (الخصائص) ، ١٥٤/٢ .
( ٦٨ ) كتاب سيبويه ، ٢١٨/٢ .
( ٦٩ ) المصدر السابق ، ٢١٩/٢ ـ ٢٢٠ .
( ٧٠ ) نفسه ، ٢٢٢/٢ .
( ٧١ ) نفسه ، ٢٢٣/٢ .
( ٧٢ ) نفسه ، ٢٣٧/٢ .
( ٧٣ ) نفسه ، ٢٤٥/٢ .
( ٧٤ ) يُنظر : (الخصائص) ، ١٤٨/٢ .
( ٧٥ ) المصدر السابق ١٤٧/٢ .
( ٧٦ ) نفسه ، ١٥٧/٢ .
( ٧٧ ) نفسه ، ١٥٩/٢ .
( ٧٨ ) نفسه ، ٦٦/١ .
( ٧٩ ) نفسه ، ١٥٤/٢ .
( ٨٠ ) نفسه ، ١٦٢/٢ .

( ٨١ ) نفسه ، ٢/١٥٦ .
( ٨٢ ) نفسه ، ١/٦٦ .
( ٨٣ ) نفسه ، ٢/١٦٦ .
( ٨٤ ) نفسه ، ٢/١٥٥ .
( ٨٥ ) نفسه ، ٣/٢٧١ .
( ٨٦ ) نفسه ، ٣/٢٦٧ .
( ٨٧ ) نفسه ، ١/٦٦ .
( ٨٨ ) نفسه ، ٢/١٦٥ .
( ٨٩ ) نفسه ، ٢/١٦٤ ـ ١٦٥ .
( ٩٠ ) نفسه ، ٢/١٦٥ ـ ١٦٦ . وقد شبه ابن سينا أصوات الحروف بالأصوات التي تنبعث من الحركات غير النطقية . يُنظر : (أسباب حدوث الحروف) ، ٢٠ ـ ٢٢ .
( ٩١ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٢/١٣٦ ـ ١٣٧ .
( ٩٢ ) المصدر السابق ، ١/٦٦ .
( ٩٣ ) نفسه ، ١٦٠ ـ ١٦٢ .
( ٩٤ ) الايضاح في علل النحو ، ٥٤ .
( ٩٥ ) المصدر السابق ، ٤٩ .
( ٩٦ ) سورة مريم ، الآية ٨٣ .
( ٩٧ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٢/١٤٨ .
( ٩٨ ) المصدر السابق ، ٢/١٦٨ ـ ١٧٠ .
( ٩٩ ) نفسه ، ٢/١٦٠ .
(١٠٠) كتاب سيبويه ، ٢/١٧١ .
(١٠١) يُنظر : (المقتضب) ، ١/٦ .
(١٠٢) كتاب سيبويه ، ٢/٩٥ ، ٩٦ . ويُنظر : كذلك ص ١٠٧ .
(١٠٣) المصدر السابق ، ٢/٩٦ ، ١٠٢ ، ١٢٤ .
(١٠٤) نفسه ، ٢/١٢٤ .
(١٠٥) نفسه ، ٢/١٧١ .
(١٠٦) يُنظر : (المقتضب) ، ٢/١٥٧ . و(سر صناعة الإعراب) ، ١/١٦٦ .
(١٠٧) كتاب سيبويه ، ٢/١٠٩ .
(١٠٨) المصدر السابق ، ١/٧ .
(١٠٩) المقتضب ، ٢/١٨٢ . ويُنظر : (أسرار العربية) ، ١٠٨ .
(١١٠) يُنظر : (الخصائص) ، ٣/٢٩٦ .

٣ ـ معرفة الصوت .

(١١١) يُنظر : (الاتجاه العقلي في التفسير) ، ٤٧ ـ ٥١ .

(١١٢) يُنظر : (الخصائص) ، ١/٢٣٩ ـ ٢٤٠ .
(١١٣) يُنظر : (البصائر والذخائر) ، ١/٣٦٦ .
(١١٤) يُنظر : (الخصائص) ، ٢/٣٩٤ .
(١١٥) يُنظر : المصدر السابق ، ٢/١١٥ ـ ١١٨ .
(١١٦) دلائل الاعجاز ، ٣٨٤ .
(١١٧) يُنظر : (الحدود في النحو ، ضمن رسائل في اللغة والنحو) ، ٥٠ .
(١١٨) يُنظر : (الخصائص) ، ١/٩٦ .
(١١٩) المصدر السابق ، ٢/٣٢٨ .
(١٢٠) نفسه ، ١/٩١ .
(١٢١) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٣٦٢ .
(١٢٢) يُنظر : (الاتجاه العقلي في التفسير) ، ٦١ ـ ٦٢ .
(١٢٣) يُنظر : (شرح الرماني على كتاب سيبويه) ، ١/٢/١٤٠ . والنص من (الرماني النحوي) ، ٢٣٩ .
(١٢٤) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٤٢ .
(١٢٥) يُنظر : (الاتجاه العقلي في التفسير) ، ٦٢ .
(١٢٦) أسرار البلاغة ، ١٠٩ ـ ١١١ .
(١٢٧) المصدر السابق ، ١١٣ .
(١٢٨) يُنظر : (الخصائص) ، ١/٤٩ ـ ٥٢ .
(١٢٩) أسرار البلاغة ، ١٠٩ .
(١٣٠) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٤٥٣ .
(١٣١) يُنظر : (الاتجاه العقلي في التفسير) ، ٥٦ .
(١٣٢) يُنظر المصدر السابق ، ٦٣ .
(١٣٣) الخصائص ، ١/٧٦ .
(١٣٤) المصدر السابق ، ١/٧٦ ـ ٧٩ .
(١٣٥) الحدود في النحو (ضمن رسائل في اللغة والنحو) ، ٤٠ ـ ٤١ .
(١٣٦) يُنظر : (مفتاح العلوم) ، ٦٦ .
(١٣٧) يُنظر : (عيار الشعر) ، ١٤ .
(١٣٨) يُنظر : (الرسالة العذراء) ، ٣٧ .
(١٣٩) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٤٧٩ .
(١٤٠) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/٥٠ . و(الخصائص) ، ١/٢٣٥ .
(١٤١) المصدر السابق ، المقدمة ، ص ١٣ .
(١٤٢) يُنظر : (الخصائص) ، ١/٧٨ ، ٧٩ .
(١٤٣) المصدر السابق ، ١/٧٣ .

(١٤٤) نفسه ، ١/٧٧ .
(١٤٥) نفسه ، ١/٨٤ .
(١٤٦) نفسه ، ١/٨٤ ، ٨٧ .
(١٤٧) نفسه ، ١/٥٤ ـ ٥٥ .
(١٤٨) نفسه ، ١/٧٨ ـ ٧٩ .
(١٤٩) نفسه ، ١/٨٨ .
(١٥٠) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١/٦ ، ٧ .
(١٥١) يُنظر : (الخصائص) ، ٢/٣٢ .
(١٥٢) يُنظر : (الموازنة) ، ٢٤٢ .

٣ ـ الدلالة الطبيعية للإعراب .

(١٥٣) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، مقدمة الناشرين ، ١/١٢ ـ ١٩ .
(١٥٤) (المصدر السابق) ، ٥٠ ـ ٥٢ و ٦٨ ـ ٧٤ . ويُنظر : (المبدع في التصريف) ، ٢٥٩ ـ ٢٦١ . و (ارتشاف الضرب) ، ١/١٠ ـ ١٣ .
(١٥٥) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢/١١١ . و (سر صناعة الإعراب) ، ١/٧١ .
(١٥٦) يُنظر : (المقتضب) ، ١/١٩٩ .
(١٥٧) المصدر السابق ، ١/٢٢٧ .
(١٥٨) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢ / ١٦٥ .
(١٥٩) (المصدر السابق) ، ٢/١١١ .
(١٦٠) نفسه ، ٢/١٦٥ .
(١٦١) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/١٩ .
(١٦٢) يُنظر : المصدر السابق ، ١/١٩ ـ ٢٠ .
(١٦٣) نفسه ، ٨ ـ ٩ .
(١٦٤) نفسه ، ٩ ـ ١٠ .
(١٦٥) المقتضب ، ١/١١٧ .
(١٦٦) كتاب سيبويه ، ٢/٢٥٨ . ويُنظر : ص ٢٩٧ . والمقتضب ، ٢/١٨٩ .
(١٦٧) أسرار العربية ، ٦١ .
(١٦٨) يُنظر : (شرح الكافية) ، ١/٢٠ .
(١٦٩) الايضاح في علل النحو ، ١٢٨ .
(١٧٠) يُنظر : (همع الهوامع) ، ١/٦٤ .
(١٧١) يُنظر : (الخصائص) ، ٢/٩٧ .
(١٧٢) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/٢٤ .
(١٧٣) يُنظر : (المصدر السابق) ١/٢٤ ، ٥٨ .
(١٧٤) نفسه ، ١/٦٠ ـ ٦١ .

(١٧٥) يُنظر : (الخصائص) ، ٦٠/١ .
(١٧٦) يُنظر : (الاشباه والنظائر) ، ١٦٤/١ .
(١٧٧) يُنظر : (الخصائص) ، ٦٩/١ - ٧١ . و(سر صناعة الإعراب) ، ١٦٠ .
(١٧٨) يُنظر : (الاشباه والنظائر) ، ١٦٤/١ .
(١٧٩) الخصائص ، ٧٠/١ .
(١٨٠) المقتصد في شرح الايضاح ، ٢١٠/١ .
(١٨١) المصدر السابق ، ١٠١/١ - ١٠٢ .
(١٨٢) نفسه ، ٢١٠/١ .
(١٨٣) نفسه ، ١٠٠/١ .
(١٨٤) يُنظر : (شرح المفصل) ، ٧٢/١ - ٧٣ .
(١٨٥) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٩٣ . و(شرح الكافية) ، ٢٤/١ .
(١٨٦) يُنظر : (المقتصد في شرح الايضاح) ، ١٠١/١ .
(١٨٧) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢٩٧/٢ . و(الخصائص) ، ٦٠/٣ ، و(همع الهوامع) ٦٦/١ .
(١٨٨) كتاب سيبويه ، ٥/١ .
(١٨٩) يُنظر : (منازل الحروف - ضمن ، رسائل في اللغة والنحو) ٥٦ .
(١٩٠) يُنظر : المقتضب ، ٣١٢/٢ .
(١٩١) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٧٣ .
(١٩٢) يُنظر : (كتاب العين) ، ١٢٥/٢ ، ولسان العرب ،( رفع ) ١١٩٧/١ ، ١١٩٨ .
(١٩٣) وفيات الاعيان) ، ١٧٤/٦ .
(١٩٤) نزهة الالباء ، ١٧ .
(١٩٥) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٩٣ - ٩٤ . وشرح الكافية ، ٢٤/١ .
(١٩٦) يُنظر : (الانصاف في مسائل الخلاف) ، ٤٤/١ ، ٤٩ .
(١٩٧) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٤١٠/١ . و(المقتضب) ، ٥/٢ .
(١٩٨) يُنظر : (الرماني النحوي) ، ص ٣١٤ .
(١٩٩) شرح الكافية ، ٢٠/١ .
(٢٠٠) شرح المفصل ، ٢٠/١ .
(٢٠١) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١٣/١ - ١٤ .
(٢٠٢) الاشباه والنظائر ، ١٦٤/١ .
(٢٠٣) الحدود في النحو (ضمن رسائل في اللغة والنحو) ، ٥٠ .
(٢٠٤) أسرار العربية ، ص ٦٩ .
(٢٠٥) همع الهوامع ، ٦٤/١ .
(٢٠٦) يُنظر : (الحدود في النحو) ، ٥٠ .

(٢٠٧) الخصائص ، ١٧٤/١ .
(٢٠٨) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ٨٨/١ .
(٢٠٩) كتاب سيبويه ، ٢/١ .
(٢١٠) المصدر السابق ٤٦٠/١ .
(٢١١) نفسه ، ١٥/١ .
(٢١٢) نفسه ، ٤٨١/١ .
(٢١٣) الرد على النحاة ، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا ، ١٢١ .
(٢١٤) المصدر السابق ، ١١٩ ـ ١٢٠ .
(٢١٥) نفسه ، ١٢٢ .
(٢١٦) الخصائص ، ٢٢٥/٢ ، ٢٢٧ .
(٢١٧) يُنظر : (المقتضب) ، ٣٠/٢ .
(٢١٨) (كتاب سيبويه) ، ٤٨١/١ .
(٢١٩) الكشاف ، ٤٦/١ ـ ٤٧ .
(٢٢٠) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١٦١/١ ، ١٦٦ ، ١٦٨ .
(٢٢١) المصدر السابق ، ٣٠٣/١ .
(٢٢٢) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ، ٢٧٦ .
(٢٢٣) يُنظر : (همع الهوامع) ، ٦/٢ . والمقتضب ، ١١/٢ .
(٢٢٤) يُنظر : (الخصائص) ، ٣٦/٢ .
(٢٢٥) المصدر السابق ، ١٠٧/٢ .
(٢٢٦) نفسه ، ٢ / ٨٥ .
(٢٢٧) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١ / ٣١٠ .
(٢٢٨) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٢٢٨ .
(٢٢٩) يُنظر : كتاب سيبويه ، ١ / ٦ ( و ٢/٢).
(٢٣٠) شرح الكافية ، ٢٤٦/١ .
(٢٣١) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١٥٤/٢ .
(٢٣٢) المصدر السابق ، ٣٠٤/٢ ، و ٢٤١/١ .
(٢٣٣) يُنظر : الرد على النحاة ، ١١٠ .
(٢٣٤) يُنظر : (المقتضب) ، ١ / ١٠ .
(٢٣٥) يُنظر : المصدر السابق ، ٢٦٨/١ .
(٢٣٦) كتاب سيبويه ، ٣٢٣/١ .
(٢٣٧) أسرار العربية ، ٣٦١ .
(٢٣٨) المصدر السابق ، ١١٢ .
(٢٣٩) الطراز ، ١٤٢/٢ .

(٢٤٠) أسرار العربية ، ٢٦٢ .
(٢٤١) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١ / ٣٢١ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ .
(٢٤٢) يُنظر : الخصائص ، ٧٩/١ . ولسان العرب (نصب) ، ٦٤٣/٣ - ٦٤٥ .
(٢٤٣) يُنظر : (كتاب العين) ، ١٣٥/٧ .
(٢٤٤) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٢١ .
(٢٤٥) المصدر السابق ، ٧٨ .
(٢٤٦) نفسه ، ٨٨ .
(٢٤٧) كتاب سيبويه ، ١٦٦/١ .
(٢٤٨) شرح الكافية ، ٢٠/١ ، ١٠٩ .
(٢٤٩) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ١٢٤ . والمقتصد في شرح الايضاح ، ١ / ٢٠٩ - ٢١٠ . وشرح الكافية ، ٧٠/١
(٢٥٠) الخصائص ، ٥٦/١ .
(٢٥١) يُنظر : (همع الهوامع) ، ٦٤/١ .
(٢٥٢) المصدر السابق ، ٦٢٢ . والمقتضب ، ٢ / ١١ . وشرح ابن الناظم ، ٢٧٦ .
(٢٥٣) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٤٨١/١ .
(٢٥٤) المقتضب ، ٣٠/٢ .
(٢٥٥) كتاب سيبويه ، ٣١١/١ .
(٢٥٦) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٢٢٨ .
(٢٥٧) كتاب سيبويه ، ١ / ٣١٢ .
(٢٥٨) كتاب العين ، ٧٠/٦ . ولسان العرب (جر) ، ٤٢٥/١ - ٤٣٨ .
(٢٥٩) العين ، ١٧٨/٤ . ولسان العرب (خفض) ، ٨٦٦/١ .
(٢٦٠) كتاب العين ، ٣٠٦/٥ . ولسان العرب (كسر) ، ٢٥٥/٣ - ٢٥٦ .
(٢٦١) شرح الكافية ، ٢٤/١ .
(٢٦٢) الايضاح في علل النحو ، ٦٩ .
(٢٦٣) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١٤٢/٢ .
(٢٦٤) المصدر السابق ، ٥/١ .
(٢٦٥) الخصائص ، ٣٤٢/١ - ٣٤٣ . ويُنظر : (أسرار العربية) ، ١٥٥ .
(٢٦٦) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٤٣ . والمقتضب ، ٣٢١ .
(٢٦٧) يُنظر : (المقتضب) ، ٦/١ . وأسرار العربية ، ٢١٦ .
(٢٦٨) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢٨٦/١ .
(٢٦٩) المصدر السابق ، ٢٦٢/٢ .
(٢٧٠) (المقتضب) ، ٧/١ .
(٢٧١) الايضاح في علل النحو ، ١٢٨ .

(٢٧٢) المصدر السابق .
(٢٧٣) يُنظر : (شرح الكافية) ، ١/ ٢٠ - ٢١ .
(٢٧٤) الخصائص ، ٧٢/١ .
(٢٧٥) أسرار العربية ، ٤٩ - ٥٠ .
(٢٧٦) كتاب سيبويه ، ٢٧٢/٣ .
(٢٧٧) الخصائص ، ١٠٢/٣ .
(٢٧٨) المصدر السابق ، ٢٧٠/٣ - ٢٧١ .
(٢٧٩) المقتضب ، ٢٨١/٢ .
(٢٨٠) المصدر السابق ، ٢٣٧/٢ .
(٢٨١) كتاب سيبويه ، ١٣٤/٢ - ١٣٥ .
(٢٨٢) المصدر السابق ، ١٣٥/٢ .
(٢٨٣) يُنظر : (شرح الحدود النحوية) ، ١٤٥ .
(٢٨٤) أسرار العربية ، ٢٦٢ .
(٢٨٥) يُنظر : (كتاب سيبويه) من شرح السيرافي عليه ، ١٥٤/٢ .
(٢٨٦) المصدر السابق ، ٣٨/٢ .
(٢٨٧) يُنظر : (الانصاف في مسائل الخلاف) ، ٦٧٧/٢ - ٦٧٨ ، مسألة (٩٦) .
(٢٨٨) كتاب سيبويه ، ٢٢/٢ .
(٢٨٩) المصدر السابق ، ٢٩٥/٢ .
(٢٩٠) نفسه ، ٣٨٨/١ .
(٢٩١) يُنظر : (نزهة الالباء في طبقات الادباء) ، ٣٣٦ .
(٢٩٢) يُنظر : (همع الهوامع) ، ٦٤/١ .
(٢٩٣) يُنظر : (المقتضب) ، ٦/١ .
(٢٩٤) المصدر السابق ، ١١٧/٢ .
(٢٩٥) اللمع في العربية ، ٥٧ .
(٢٩٦) يُنظر : (حاشية الخضري على شرح ابن عقيل لالفية ابن مالك) ، ٣٤/١ .
(٢٩٧) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٧٢ .
(٢٩٨) المصدر السابق ، ٩٣ - ٩٤ ، ولسان العرب ، ٤٥٦/١ .
(٢٩٩) (سر صناعة الإعراب) ، ٤٥/١ .
(٣٠٠) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٩٤ .
(٣٠١) المصدر السابق ، ٧٣ - ٧٤ .
(٣٠٢) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٧٣ .
(٣٠٣) كتاب سيبويه ، ٣٢٩/١ .
(٣٠٤) المصدر السابق ، ٢٢٢/٢ .
(٣٠٥) نفسه ، ١٦٤/٢ .

(٣٠٦) نفسه ، ٢ / ٢٥٩ .
(٣٠٧) الخصائص ، ١/ ٩٠ .
(٣٠٨) سر صناعة الإعراب ، ١/ ٥٤ . ويُنظر : ص ١٤٩ .
(٣٠٩) يُنظر : (الخصائص) ، ٣/ ٨٥ .
(٣١٠) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١/ ٣ .
(٣١١) المصدر السابق ، ١/ ٣٨٧ .
(٣١٢) نفسه ، ١/ ٤ .
(٣١٣) يُنظر : (المحكم للداني) ، ٤ .
(٣١٤) همع الهوامع ، ١/ ٦٢ .
(٣١٥) يُنظر : (الحدود في النحو ضمن ، رسائل في اللغة والنحو) ، ٣٨ .
(٣١٦) يُنظر : (في الأصوات اللغوية ، دراسة في أصوات المد العربية) ، ٢٣٦ .
(٣١٧) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١/ ٥ .
(٣١٨) يُنظر : (الخصائص) ، ٣/ ١٠٢ ـ ١٠٣ .
(٣١٩) المصدر السابق ، ١/ ٦٠ .
(٣٢٠) دلائل الاعجاز ، ٦٦ ـ ٦٨ ، والخصائص ، ١/ ١٦٨ .
(٣٢١) يُنظر : (دراسة في أصوات المد العربية) ، ٢٣٦ .
(٣٢٢) يُنظر : (اللغة لفندريس) ، ٣٨٥ .
(٣٢٣) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/ ٤٩ .
(٣٢٤) المصدر السابق ، ١/ ٥٠ .
(٣٢٥) يُنظر : (الصاحبي في فقه اللغة) ، ٣٦ .
(٣٢٦) يُنظر : (اللغة لفندريس) ، ٣٨٥ ، ٣٩٠ ـ ٣٩٢ .
(٣٢٧) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٩٣ .
(٣٢٨) (المحكم في نقط المصاحف) ، ٧ .
(٣٢٩) المصدر السابق ، ٤٢ .
(٣٣٠) كتاب سيبويه ، ٢/ ٢٨٢ . ويُنظر : (شرح المفصل) ، ٩/ ٦٨ .
(٣٣١) شرح المفصل ، ٩/ ٦٨ .
(٣٣٢) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ١/ ٤٥ .
(٣٣٣) يُنظر : (البرهان في علوم القرآن) ، ١/ ٣٨٠ .
(٣٣٤) المصدر السابق ، ١/ ٣٩٧ .
(٣٣٥) نفسه ، ١/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨ .
(٣٣٦) نفسه ، ١/ ٣٨٢ .
(٣٣٧) نفسه ، ١/ ٣٨٧ .
(٣٣٨) نفسه ، ١/ ٣٨١ .
(٣٣٩) يُنظر : (رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات) ، ٥١ ـ ٥٢ .

# الفصل الرابع :

# الدلالــة البــلاغيــة

# ١ ـ معاني الكلام : المعاني البلاغية

تبحث البلاغة في دلالة الكلام ، وفي الإبانة عن المعاني والدلالة عليها وتوصيلها . وتهتم علوم البلاغة الثلاثة ، المعاني ، والبيان والبديع بهذه الغاية ، فعلم المعاني يبحث في مطابقة اللفظ لمقتضى الحال . ويبحث علم البيان في إيراد المعنى الواحد بطرق تختلف في وضوح الدلالة عليه ، مع مطابقته لمقتضى الحال[١] . ويبحث علم البديع في المحسنات التي تزيد الكلام حسناً وبهاءاً بعد مطابقته لمقتضى الحال أيضاً[٢] . والفصاحة مثل البلاغة في الاهتمام بالمعنى ، وهي عندما تبحث في أصوات الالفاظ من حيث تلاؤمها وتنافرها وخفتها وثقلها فإنها تبحث في مناسبة أصواتها لمعانيها ، ولقد اشترطوا في الفصاحة ، أن يكون معنى الكلام واضحاً ، ظاهراً[٣] . فالفصاحة لا تبحث في الصفة اللفظية للكلمات فقط ، بل تتناول المعنى أيضاً وعلاقة اللفظ به . ومن مفاهيمها التي تبحث هذه العلاقة ( غرابة الاستعمال ) وهو كون الكلمة غير ظاهرة الدلالة على المعنى المقصود ، وانها تتردد بين أكثر من معنى بلا قرينة ترجح المقصود . ومن هذه المفاهيم أيضاً ( التعقيد اللفظي ) وهو ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المقصود لأن الالفاظ غير مرتَّبة على وفق ترتيب المعاني[٤] . فالفصاحة كالبلاغة[٥] ، كما ان البلاغة لا تصد عما تهتم به الفصاحة ، ولذلك كانت الفصاحة شرطاً في حد البلاغة : « وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته »[٦] .

لقد ذكرنا في الفصل الأول ، ان النحو يبحث في دلالة الكلام . وعرفنا ان الكلام في النحو تمثله الجملة . وقلنا كذلك انه إذا كان النحويدرس دلالة الجملة ، فإنه لا ينصرف عن دلالة الكلمة المفردة ، فهو يقف على دلالتها المعجمية ودلالتها النحوية ، التي تعني ما تستفيده من معنى عند تأليفها في الكلام . فالدلالة النحوية هي الدلالة المعجمية مضافاً إليها الدلالة الناشئة من ترابط الكلام . ولقد عرفنا في كلامنا على العامل ، ان معنى عمل العامل انه يحدث في المعمول المعنى الذي يقتضي الإعراب ، وان معنى الكلمة يرتبط بمعنى العامل فتنشأ المعاني النحوية . وقد تُضاف الى هذه المعاني ، معانٍ أخرى عندما يتجاوز الكلام دلالته الظاهرة التي وُضع لها في أصل اللغة ـ والتي يقف عندها النحو ـ الى الدلالة البلاغية ، التي هي دلالة جديدة ، مضافة ، كما قلنا .

لقد بيّنا في حديثنا عن ( المعاني النحوية ) انها تعني المعاني الناشئة عن التركيب ، وحددنا هذه المعاني الناشئة عن التركيب من خلال آراء العلماء ، ووقفنا عند تحديد عبدالقاهر الجرجاني لها في ( دلائل الإعجاز ) وذكرنا انها تعني لديه المعاني الناشئة عن النظم ، أو هي التي نتوخاها بين أجزائه فينتظم نظمه وتاليفه . وهي ضربان : ضرب نصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وهو المعنى الاولي أو الاصلي أو الحقيقي . وضرب لا نصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ الحقيقية وحدها ، ولكن بدلالة مضافة أو دلالة ثانية ، هي المقصودة . فالمعاني النحوية عند الجرجاني تشمل هذين الضربين ، وإن كان قد بيّن ان المعنى المضاف الذي سمّاه ( معنى المعنى ) هو الذي يكسب الكلام صفة البلاغة والفصاحة ، أي انه معنى بلاغي . أما لدى علماء آخرين فالدلالة النحوية تعني الضرب الاول ، أي المعاني التي تفيد في أصل الوضع اللغوي ، وهي كذلك لدى هذا البحث لانه أراد أن يدرس دلالة الإعراب على المعاني الثانية المضافة معزولة عن دلالتها على المعاني الاصلية الحقيقية . وقد سماها الدلالة البلاغية لانها معانٍ تهتم البلاغة بدراستها ، لأنها معانٍ ترتفع بالكلام عن مستوى الإفادة الى مستوى التأثير .

لقد عمد البلاغيون والنحاة الى تحديد جوانب الدلالة البلاغية وهم يقابلون بينها وبين الدلالة النحوية أو الاصلية ، ويوضحون جوانب الدلالتين من خلال ما تختلفان فيه . فسموا التركيب الذي يؤدي أصل المعنى مطلقاً ( الحقيقة ) . ويقابله في البلاغة ( المجاز ) وهو ما يخرج إليه الكلام من دلالة جديدة بالانتقال من الحقيقة وتجاوزها الى دلالة طارئة[٧] . وقد ورد تعبير المجاز أو التجوز والإتساع بمعناه الواسع القريب من معناه اللغوي في الدراسات النحوية والبلاغية المتقدمة ، ليدل على الاساليب التي تخرج على التعابير الحقيقية . فورد كذلك في كتاب سيبويه واستمر في كتب النحو اللاحقة ، وكان لفظ المجاز يقترن بالإتساع أو التوسع[٨] .

فالبلاغة - إذ تتميز بالمجاز تقوم على أساس التغير في الدلالة بنقل الألفاظ والعبارات من دلالتها الحقيقية الى دلالة أخرى . وقد عرّف عبدالقاهر الجرجاني ( المجاز ) بانه نقل الكلام الى دلالة أخرى : « لان قولنا « المجاز » يفيد ان تجوز بالكلمة موضعها في أصل الوضع وتنقلها عن دلالة الى دلالة »[٩] .

ويقول : « وأما المجاز ، فقد عوّل الناس في حده على حديث النقل ، وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز »[١٠] . ويقول ذلك عن ( مجاز الحكم )[١١] .

ويعرّف الرمّاني ( المبالغة ) ، وهي من أقسام البلاغة ، بأنها : « الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة »[11] .

واشترط الجرجاني في ( أسرار البلاغة ) في ( المجاز ) ، أن يغيّر النقل فيه حكم الكلام . ولهذا لا يمكن أن تكون محض الزيادة أو الحذف ، مجازاً ، لأنه تبديل حكم الكلام أو دلالة مضافة ، أما الزيادة والحذف اللذان لا يغيران من أحكام الكلام فإن المعنى الأصلي باقٍ على وضعه[12] . وذكر في دلائل الإعجاز ان شرط النقل أن يكون هناك مجاز واتساع أي ان يُغيّر في أحكام الكلام : « فلو ان قائلاً قال : « رأيت الاسد » وقال آخر : « لقيت الليث » لم يجز أن يقال في الثاني ، انه صور المعنى في غير صورته الأولى ولا أن يقال : أبرزه في معرض سوى معرضه ولا شيئاً من هذا الجنس ، وجملة الأمر ان صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الالفاظ ظواهر ما وُضعت له في اللغة »[14] .

وإذا كانت البلاغة انتقال في المعنى ، فإن المعنى النحوي موجود ، والدلالة البلاغية دلالة تضاف إليه : « ليس المعنى إذا قلنا ان الكناية أبلغ من التصريح انك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى انك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد ، فليست ... المزية التي تراها لقولك « رأيت أسداً » على قولك « رأيت رجلاً لا يتميز عن الأسد في شجاعته وجراءته » انك قد أفدت بالاول زيادة في مساواته الأسد بل انك أفدت تاكيداً وتشديداً وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها ، فليس تاثير الاستعارة إذن في ذات المعنى وحقيقته بل في إيجابه والحكم به »[15] .

ولقد مرّ معنا انهم يعرّفون النحو بانه تادية أصل المعنى مطلقاً ، وما هو أصل هو السابق أما اللاحق فهو من نتائج إمتناع إجراء الكلام على الاصل ، وهو ما تخرج إليه البلاغة[16] .

ولأن الأصل الذي هو الحقيقة ، هو السابق ، لذا فإن الدلالة البلاغية التي هي دلالة مضافة ، مسبوقة لا بد لها مما هو أصل ، لذلك قالوا في الإستعارة : « وكل إستعارة فلا بد لها من حقيقة ، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة »[17] . ويقول عبدالقاهر الجرجاني في الكناية ، ان المتكلم يريد أن يثبت فيها معنى من المعاني « فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء به إليه ويجعله دليلاً عليه »[18] . ولقد كان البلاغيون

يدلّون على ما هو أصل للتعبير المجازي ، وهو التعبير الحقيقي ، وهم يحللون الكلام البليغ : « الاصل في قولك : رأيت أسداً ، « رأيت رجلًا كالاسد » ، ثم جعل كأنه الاسد على الحقيقة »[١٩] .

ويستعمل الجرجاني تعبير ( الصورة الأصلية ) أو ( الصورة الأولى ) و ( أصل المعنى ) في الدلالة على الحقيقة ، أو الدلالة النحوية وان المعنى البلاغي زيادة في هذا المعنى الاصلي أو الحقيقي ، وخصوصية فيه[٢٠] . وهو بهذا دلالة ثانية على الدلالة الأولى ، الحقيقية : « فالمعاني الأوّل المفهومة من أنفس الالفاظ هي المعارض والوشي والحلي وأشباه ذلك . والمعاني الثواني التي يوماً إليها بتلك المعاني هي التي تكسي تلك المعارض وتزيّن بذلك الوشي والحلي »[٢١] .

وإذا كانت الدلالة البلاغية تقوم على أساس التغير الدلالي ، بنقل الألفاظ والعبارات من دلالتها الحقيقية الى دلالة غير حقيقية ، فإن هذه الحرية في نقل الالفاظ والعبارات تشترط ان يكون بين المعنى المنقول إليه اللفظ والمعنى المنقول عنه علاقة ما . ولقد ذكروا شرط العلاقة بينهما[٢٢] ، والعلاقة بين المعنيين ، إما ان تكون علاقة مشابهة كما في الإستعارة[٢٣] ، أو غير مشابهة كما في المجاز المُرْسَل .

فعندما تضيف الدلالة البلاغية الى الدلالة الاولية أو النحوية ، فإنها تبقى تحتفظ برابطة مع الدلالة الاولى ولا تلغيها لانها ليست ضداً لها ، وإلا فإن الدلالة الطارئة تلغي الأولى ، كما يحدث إذا اجتمعت على الكلام دلالتان متناقضتان وهذا ما قاله ابن جنّي في ( خصائصه ) من ان الحكم للطارىء . وظلّ يكرر هذا المفهوم بانه لا يجتمع ضدان على المحل الواحد[٢٤] . ويسمي عبدالقاهر الجرجاني المعنى البلاغي ، وهو المدلول عليه ، ( معنى المعنى ) ، والدال هو المعنى المفهوم من ظاهر اللفظ الذي تصل إليه بغير وساطة . أما معنى المعنى ، فهو ان يعقل من اللفظ معنى ، ثم يفضي ذلك المعنى إليه . فالكلام على ضربين : ضرب تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وذلك إذا قصدنا أن نخبر عن زيد مثلًا بالخروج على الحقيقة . فنقول : خرج زيد ، وبالانطلاق عن عمرو ، فنقول : عمر منطلق ، وعلى هذا القياس . وضربٌ آخر لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض من طريق الإستدلال بالمعنى الاول[٢٥] . ولذلك يسميها السكاكي الدلالة العقلية ، لانها يتوصل إليها بالإستدلال العقلي[٢٦] ، وبالتاويل ، إذ تخرج الجملة الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل[٢٧] .

ولقد سموا المعنى الاول ، الظاهر ، أما المعنى البلاغي ، فهو يحتاج الى إعمال الفكر لفهمه لأنه معنى عميق يُستعان عليه بالنظر ويوصل إليه بالفكر ، ويستدعي حدة الذهن . فالمجاز يتطلب إعمال الفكر ، ولا يدل عليه بظاهر اللفظ ، وفيه يتخفى المعنى ، وكذلك الإستعارة يعرف موضوعها لا من ظاهر اللفظ[٢٨] . ويقسّم السكاكي الدلالة العقلية على دلالتين ، دلالة تضمن ودلالة التزام ، في حين يسمي الدلالة الوضعية دلالة المطابقة . وهو بهذا يأخذ بالتقسيم الثلاثي الذي أخضعوا له الدلالة اللفظية التي تكلم فيها على نوع واحد من أنواع الدلالة التي يمكن أن تدل عليها ، في حين جعل قسميها الآخرين للدلالة العقلية البلاغية . ويتكلم السكاكي على علاقة التلازم التي بين الدال والمدلول والتي هي إما عقلية ، يقيمها العقل أو عرفية يقيمها العرف[٢٩] .

والمعنى البلاغي يفضل الحقيقي بأنه يوجب بياناً لا تقتضيه الحقيقة ، وإلا لم يعدل عن الحقيقة إليه : « وكل إستعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلك انه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أوْلى به ، ولم تجز الإستعارة »[٣٠] .

وقد بيَّن ابن الاثير ، وهو يقارن بين موضوع علم النحو ، وموضوع علم البلاغة ، ما يتميز به أحدهما من الآخر ، فموضوع النحو ، هو الالفاظ والمعاني ، والنحوي يُسأل عن أحوالهما في الدلالة من جهة الأوضاع اللغوية . وموضوع علم البيان ، هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يُسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية . وهو والنحوي يشتركان في ان النحوي ينظر في دلالة الالفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي ، وتلك دلالة عامة . وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة ، وهي دلالة خاصة . والمراد بها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمر وراء النحو والإعراب . فالنحوي يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور ، ويعلم مواقع إعرابه ، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة . ومن هنا غلط مفسرو الاشعار في اقتصارهم على شرح المعنى ، ومافيها من الكلمات اللغوية ، وتبيين مواضع الإعراب منها دون شرح ما تضمنته من أسرار الفصاحة والبلاغة[٣١] .

والمعنى البلاغي يتفاوت في الفضل والمزية ، وليس كذلك المعنى الحقيقي الذي يدل دلالة وضعية فلا يتفاوت في الوضوح . ولذلك قالوا إن محاولة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والنقصان غير ممكن بالدلالات

الوضعية . فإذا أُريد تشبيه الخد بالورد في الحمرة مثلًا ، فقيل : خد يشبه الورد ، ثم أُقيم مقام كل كلمة منها ما يُرادفها ، فالسامع يفهم منها ما يفهمه من تلك من غير تفاوت في الوضوح . أما الكلام الذي يدل بالدلالات العقلية ، فإنه يتفاوت في الوضوح والخفاء[٣٢] ، ويتفاوت في الفضل ، فليس هو كالمعنى الحقيقي . فهناك في الإستعارة العامي المبتَذَل كقولنا : رأيت أسداً ، ووردت بحراً ولقيت بدراً ، والخاصي النادر الذي لا يوجد إلا في كلام الفحول ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال[٣٣] . في حين ان إيرادالمعنى الواحد بدلالتين وضعيتين ، لا يجعله مختلفاً ، فلا يقال في الدلالة الثانية ، ان المعنى صُور فيها في غير صورته الاولى ، أو أبرز في معرض سوى معرضه ، لان صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك إتساع ومجاز ، وحتى لا يُراد من الالفاظ ظواهر ما وُضعت له في اللغة[٣٤] . فالدلالة الحقيقية تفيد أصل المعنى مطلقاً ، وهذا لا تفاضل فيه . لذا يصفه الجرجاني بأنه غفل ساذج ، ويصف المعاني البلاغية ، بانها حلية له ، وإليها يرجع الفضل في تأثير المعنى البليغ . ولهذا يرى أيضاً ان لا مزية للكلام إلا إذا احتمل وجهاً غير وجهه الظاهر الذي يخرجه الى مرتبة الكلام البليغ[٣٥] . وهو عندما يُفرِّق بين المعنى الحقيقي والمجازي لا يرى في الحقيقي فضلًا وقدرة للمتكلم ، لانه علم باللغة وبالكَلِم المفردة والإعراب ، ولا مزية فيه لانه يعلم بالحفظ ، والمزية فيما يستعان عليه بالنظر ويوصل إليه بالفكر ، وهو المعنى الذي يؤديه الكلام البليغ[٣٦] . وهذا يحتمل التأويل لانه يحتمل غير معناه الظاهر ، والحقيقي لا يحتمل إلا معناه ، فلا يدخله تأويل .

وقد تحدّث ابن جنّي عن الاغراض التي يعدل لاجلها عن الحقيقة الى المجاز ، ويراد المجاز أو يقصد دون الحقيقة ، وبها يفضل الحقيقة ، وهي : الإتساع والتوكيد والتشبيه ، فإن عُدِمَ هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة[٣٧] . وعن قيمة المعنى البليغ يقول الجرجاني في فضل الإستعارة ، انها تبرز البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلًا فتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد . ومن خصائصها انها تعطي الكثير من المعاني باليسير من الالفاظ ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدداً من الدرر ، وهذا ما أشاروا إليه بالتخفيف والاختصار . ولها فضل التجسيم ، وجعل الخفي جلياً ، والجلي روحانياً ، لا تناله إلا الظنون[٣٨] .

ولقد تكلم أبو هلال العسكري على المعنى البلاغي والمعنى النحوي ، وأوضح ان النحو يتوخى الفائدة ، أما البلاغة فالزيادة في الفائدة التي إما ان تكون بشرح المعنى وفضل الإبانة عنه ، أو بتاكيده والمبالغة فيه ، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ . وهذه الأوصاف موجودة في الإستعارة المصيبة ، ولولا ان الإستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها إستعمالاً[٣٩] .

إن الحديث عن قيمة المعنى البلاغي والفائدة البلاغية تضمن الحديث عما تحدثه فنون البلاغة من تاثير[٤٠] . ولقد بينوا ان التاثير هو ما يميز الكلام البليغ من الذي يفيد الحقيقة مجردة ، فإن « فضل هذه الإستعارة وما شاكلها على الحقيقة انها تفعل في نفس السامع ما لا تفعل الحقيقة . »[٤١] والذي يحدث هذا التاثير هو الزيادة والخصوصية في المعنى التي تحدث بالانتقال من معنى الى معنى ، فإذا جاء التمثيل في أعقاب المعاني ، أو برزت هي باختصار في معرضه ، ونقلت عن صورها الاصلية الى صورته ، كساها أبهة ، ورفع من أقدارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها واستثار من أقاصي الافئدة صبابة وكلفاً ، وقسر الطباع على ان تعطيها محبة وشغفاً . فإن كان الكلام مدحاً كان أبهى وأفخم ، وأهز للعواطف . وإن كان ذماً كان مسه أوجع ، ووقعه أشد . وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور ، وسلطانه أقهر . وإن كان افتخاراً كان شاوه أبعد ، وشرفه أجد . وإن كان اعتذاراً كان الى العقول أقرب ، وللقلوب أجلب . وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر ، وأبلغ في التنبيه والزجر . وهكذا الحكم في كل فنون القول وضروبه[٤٢] .

لقد كان ( التاثير ) الذي يميز الفائدة البلاغية من النحوية من أهم عناصر النظرية البلاغية ، حتى أصبح تاثير الكلام ووصوله الى السامع مما تعرّف به البلاغة ، لان ما يميز الكلام البليغ هو تاثيره ، فلقد عرّفها الرماني بانها : « إيصال المعنى الى القلب في أحسن صورة من اللفظ . »[٤٣] وليست الغاية فيها الإفهام فقط « لانه قد يُفْهِم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والاخر عيي . »[٤٣] ولقد مرّ معنا انهم عرّفوا المعنى الذي يؤديه النحو ، بانه المعنى الذي يحسن السكوت عليه ، لانه يحصل به الإفهام ، ولم يراعوا التاثير فيه كما راعته البلاغة . على اننا نجد من النحاة مَنْ يرى فائدة الكلام ، هي ما يحدثه من تاثير ، وهو يبحث في إشتقاق لفظة ( الكلام ) فهي من الكلم ، وهو الجرح كانه لشدة تاثيره ونفوذه في الانفس كالجرح

لانه إن كان حسناً أثر سروراً في النفس ، وإن كان قبيحاً أثر حزناً ، وغير المفيد لا تاثير له في النفس[٤٤] . وبسبب مراعاة التاثير تحدثوا في معرفة الكلام عن الذوق والحس والقلب ، لا العقل والفكر[٤٥] .

وبسبب من مراعاة التاثير أصبحت البلاغة تعنى بالمتاثر أو السامع وبالمتكلم البليغ أو المؤثر . ولقد اشترطوا في السامع الذوق والقريحة والطبيعة القابلة لاستشعار مواطن الجمال وتذوقها ، ولكن مَنْ له هذه الطبيعة قليل في الناس لكي يستشعرها ، وهذا هو الداء العياء كما يقول عبدالقاهرالجرجاني .و بهذايقرر أن معنى النص يبقى كامناً حتى يجد مَنْ له القدرة على إستشعاره ، أي ان عملية الإبداع تشترط القارىء لان النص الجميل ليس جميلًا حتى يتلقاه مَنْ له إحساس بالجمال . وتبقى هذه المبادىء الجمالية والذوقية ، لا يعترف بها القارىء غير المتذوق لأنها لا تُعَلّم إذ لا تعتمد على العقل ، بل هي أمور خفية ومعانٍ روحانية لا يمكن أن ينبه السامع لها ويحدث له علم بها ، حتّى يكون مهيئاً لإدراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، وله ذوق وقريحة وطبع إذا قدحه الجمال ورى[٤٦] .

وبهذا أصبحت البلاغة اتصالًا بين المتكلم والسامع ، وبه عرّفت البلاغة ، فقالوا في أمرها انها لا يؤتى السامع فيها من سوء إفهام الناطق ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع . إلا انه قد يُرد على هذا بأن البلاغة لا تشترط الطرفين ، لان الإفهام قد يقع من الناطق ولا يكون بما أفْهَم بليغاً ، والفهم قد يقع للسامع ولا يكون بليغاً ، وليس اشتراكهما في التفاهم بلاغة إنما البلاغة أن يصيب الناطق بالطبع الجيد ، أو الصناعة المجتلبة ، أو بهما ، وإن ساء فهم السامع لقصور طباعه أو بُعده عن أسباب الفضيلة[٤٧] .

قلنا ان البلاغة تتجاوز الدلالة الأصلية للكلام الى دلالة ثانية تُضاف الى الدلالة الأولى ، وقلنا ان هذه الدلالة الثانية تكسب الكلام فضلًا وتميزاً بما تضيفه من زيادة وخصوصية في المعنى . أما لماذا يعدل بالكلام عن دلالته الظاهرة ، فذلك لأمر تراعيه البلاغة وهو ، الحال والمقام الذي يعبّر عنه الكلام ، فلا تنطلق من محض المعنى الذي وُضِعَ له الكلام في أصل وضعه وهو ما يؤديه النحو . ولأنه السبب الذي عدل به عن المعنى الحقيقي ، عرّفت به البلاغة : « وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ، ومقتضى الحال مختلف . »[٤٨] ومن خلال مراعاة المقام عرّفوا البليغ ، فهو « لا يكلّم الملوك بكلام السوقة ، وان يكون في قوته التصرف في كل طبقة »[٤٩] .

وخصوا علم المعاني بهذه الغاية ، فهو : « تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره . »[٥٠] وراعوا ذلك في علمي البيان والبديع . ولقد فسّروا الكلام بمقاماته وقرنوه بها ، فالتوكيد مثلًا من مواضع الإطناب والإسهاب ، ولا يليق به الحذف والاختصار[٥١] . وذهبوا الى ان ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب ، وانحطاطه ، بعدم مطابقته له[٥٢] .

ورتّبوا التراكيب حسب اختلاف مقاماتها ، وعيّنوا ما هو أصل لها وسابق عليها . فمقتضى الحال يتفاوت ، فتارة يقتضي ما لا يفتقر في تأديته الى أزيد من دلالات وضعية وألفاظ كيف كانت ونظم لها لمجرد التأليف بينها يخرجها عن حكم النعيق وهو الذي سُميَ في علم النحو أصل المعنى . وأخرى يقتضي ما يفتقر في تأديته الى أزيد . والسابق في الاعتبار الذي هو من الدلالات الوضعية شيئان : الخبر والطلب ، فالخبر والطلب هما السابقان . ولكنهما قد يخرجان عن الأصل ، فالخبر قد يخرج على الأصل الى أغراض تستفاد من المقام والسياق ، ويبقى الاصل في الخبر هو ما يُلقى الى مَنْ هو خالي الذهن ، ويسمى الخبر الإبتدائي . ويستغني فيه الكلام عن مؤكدات الحكم[٥٣] .

وفي سبيل مناسبة المقام لا تخرج البلاغة على الاصل النحوي فقط ، بل انها تخرج على ما هو من قواعد البلاغة ، فما هو أصل من الاصول التي يراعونها في بلاغة الكلام ( الإيجاز ) ، إلا انهم يخرجون على هذا الاصل متى ما اضطروا الى الإطالة لداعي حاجة . فمع ملالتهم من الإطالة ، إلا انهم قد يأخذون بها للضرورة الداعية إليها ، مع انهم الى الإيجاز أميل ، وعن الإكثار أبعد[٥٤] .

ان الذي ذكرناه لا يعني ان النحو لا يحتكم الى المقام ودلالة الحال ، بل انه يلتجىء إليهما لتفسير الكلام ، ولقد ذكرنا ان المعنى النحوي تقوم على توضيحه قرائن معينة منها دلالة الحال[٥٥] . وكانوا يستعينون بها ، مثلًا ، على معرفة المحذوف من الالفاظ[٥٦] ، التي إن عُريت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال فإن حذفها لا يجوز[٥٧] . وكانوا يستعينون بدلالة الحال على تفسير بعض صور الكلام التي تناولتها قواعدهم ، ففي تفسير ورود بعض الافعال بصيغة الماضي ومعناها المستقبل ، يذكرون تفسيراً يراعي مطابقة الكلام لمقامه الذي قيل فيه . فمع الشرط يؤتى بالماضي الواجب تحقيقاً للامر وتثبيتاً له ، أي ان هذا وعد موفى به لا محالة ،

كما ان الماضي واجب ثابت لا محالة . ونحو من ذلك لفظ الدعاء ومجيئه على صورة الماضي الواقع ، نحو أيّدك الله وحرسك الله ، إنما كان ذلك تحقيقاً له وتفاؤلًا بوقوعه أي ان هذا ثابت بإذن الله ، وواقع غير ذي شك . وعلى ذلك يقول السامع للدعاء إذا كان مريداً لمعناه : وقع إن شاء الله ، ووجب لا محالة أن يقع ويجب[٥٨] .

غير ان النحاة كانوا يتمسكون بالدلالة الحقيقية للكلام ، أما المعنى الآخر الذي قد يكون خلف المعنى الظاهر والذي يقتضيه المقام فقد لا يهمهم ، وقد يكون عدم مراعاته سبباً في الحكم على المعنى الظاهر بأنه معنى لا يصح في العقل . ولكن نبين الفرق بين اهتمام النحو واهتمام البلاغة نعرض ما قاله سيبويه في ( باب الإستقامة من الكلام والإحالة ) في كتابه ، إذ قسّم الكلام على قسمين بما يدل عليه . فهو مستقيم ومحال ، وقسّم هذين القسمين على خمسة أقسام : « فمنه مستقيم حسن ، ومحال ، ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب . فأما المستقيم الحسن فقولك أتيتك أمس ، وسآتيك غداً . وأما المحال ، فأنْ تنقض أول كلامك بآخره ، فتقول : أتيتك غداً ، وسآتيك أمس . وأما المستقيم الكذب فقولك حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه . وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك : قد زيداً رأيت ، وكي زيدٌ يأتيك وأشباه هذا ، وأما المحال الكذب فأن تقول : سوف أشرب ماء البحر أمس »[٥٩] .

فسيبويه يحكم على هذه الصور من الكلام بأنها متناقضة وغير مستقيمة لأنه يراعي المعنى الحقيقي وهو ما ينشغل به النحو ، وهوهنا لا يراعي معنى المقام أو الحال التي قد تجعل ما هو محال من وجهة نظر النحو مستقيماً من وجهة نظر البلاغة . فلقد تحدث ابن جنّي عن هذا الموضوع في ( المستحيل وصحة قياس الفروع ، على فساد الاصول ) ، وفسّر صور الكلام هذه بدلالة الحال الخارجية عليها[٦٠] ، وان أمن اللبس يجوّز وقوع المحال ، ويكون بدليل من اللفظ أو الحال . ويبيِّن ابن جنّي الفرق بين نظرة النحوي ونظرة البلاغي في تفسير الكلام : « فإن قلت : فقد أحال سيبويه قولنا أشرب ماء البحر ، وهذا منه حظر للمجاز الذي أنت مدعٍ شياعه وانتشاره . قيل : إنما أحال ذلك على ان المتكلم يريد به الحقيقة ، وهذا مستقيم ، إذ الإنسان الواحد لا يشرب جميع ماء البحر . فأما إن أراد به بعضه ثم أطلق هناك اللفظ يريد به جميعه ، فلا محالة من جوازه . ألا ترى الى قول الأسود بن يعفر :

نــــزلــــوا بـــــأنقـــــرة يسيــــلُ عليهم

مـــــاءُ الفـــــراتِ يجيءُ من أطـــوادِ

فلم يحصَل هنا جميعه ، لأنه قد يمكن أن يكون بعض مائه مختلجاً قبل وصوله الى أرضهم بشرب أو بسقي زرعٍ ونحوه ، فسيبويه إذاً إنما وضع هذه اللفظة في هذا الموضع على أصل وضعها في اللغة من العموم ، واجتنب المستعمل فيه من الخصوص . »[٦١] فاللفظ ليس على ظاهره لدى ابن جنّي ، فلقد أراد المتكلم معنى الجزء في حين أطلق الكل ، ومع إرادة هذا المعنى يكون الكلام من المجاز وليس من الحقيقة ، التي راعاها سيبويه فأخذ بظاهر معنى الكلام .

## ٢ ـ البحث البلاغي في النحو

كان القرآن الكريم أساساً لدراسة كثير من علوم العربية : لغةً ونحواً وبلاغةً ونقداً . فقد شغل به العرب منذ أن هبط به الوحي واستمع إليه الناس .

وكانت غاية هذه الدراسات المحافظة على لغة القرآن ، وتفسيره وشرح غوامضه ، ثم معرفة سر إعجازه ليُنافح عنه ضد اتهامات الاعداء . وقد هيأت قضية الإعجاز لدراسات بلاغية كان لها أثر كبير في إستنباط المبادىء الجمالية للكلام مما دفع بالبلاغة وقوانينها أشواطاً بعيدة نحو النضج والترقي[٦٢] .

لقد أثارت بعض محتويات السور القرآنية ـ التي عُبّر عنها بالمثل ـ جدلًا وإستنكاراً واعتراضاً من غير المسلمين ، وقد عبَّر القرآن نفسه عن هذا الاعتراض . كما أثارت تلك الجدة الاسلوبية التي تميز بها القرآن اعجاب العرب وحيرتهم في الوقت نفسه حتى اضطربوا في تحديد تلك السمة المميزة للقرآن ، ومن ثم حاولوا ربطه بالشعر والسحر والكهانة . ولم يكن الجدل في القرآن وقفاً على الجدل بين المسلمين وغيرهم من أهل الاديان ، بل توقف كثير من المسلمين عند بعض آيات القرآن الكريم ، متسائلين عن المعنى الحقيقي وراء صورتها اللفظية . وكان هذا مما انشغلت به الدراسات التي قامت حول القرآن ، والتي تمثلت بالكثير من البحوث والكتب ، منها كتب ( الوجوه والنظائر ) ، التي كانت فرعاً من فروع الدراسات القرآنية كالناسخ والمنسوخ . وتبحث هذه الكتب في تعدد دلالات اللفظ الواحد تبعاً

لتعدد السياقات واختلافها . فهي تذهب الى ان للّفظ الواحد معنى محدداً أو وجهاً محدداً ، وان باقي الوجوه أو المعاني فروع لذلك المعنى أو الوجه الذي هو المعنى المباشر أو الاصلي.فكانت تشير الى الوجوه الفرعية أو الدلالات غير المباشرة ، كما تشير الى الوجه الاصلي أو الدلالة المباشرة ، ثم وجه العلاقة بينها ، وبذلك قرّبت هذه الدراسات المفسّرين من مفهوم المجاز بمعناه الاصطلاحي[٦٣] .

والى جانب هذه الدراسات ، كانت الكتب التي وُضعت في إعجاز القرآن ، ومنها كتاب ( مجاز القرآن ) لابي عبيدة ( ت ٢١٠هـ ) ، و ( معاني القرآن ) للفرّاء ( ت ٢٠٧هـ ) ، يمثلان جذور الدراسات البلاغية في هذه الدراسات القرآنية . وفي هذين الكتابين نجد ان مهمة مفسّري القرآن قد اختلفت عن ذي قبل ، فكان على هؤلاء المفسرين أن يخوضوا في مباحث بلاغية واسلوبية أكثر إتساعاً مما تعرّض له المفسرون السابقون[٦٤] . وكان مفهوم المجاز لدى أبي عبيدة الذي جعله عنواناً لكتابه ، هو طريق العرب في التعبير عن مقاصدهم وأغراضهم وبيان ما قد يطرأ على الجملة العربية من تقديم أو تاخير أو حذف أو نحو ذلك . ومعنى ذلك ان مفهوم المجاز عند أبي عبيدة يتسع ليشمل كل ما يندرج تحت دراسة الأساليب . ومن الظواهر الأسلوبية التي درسها أبو عبيدة ، ظاهرة الحذف . ولقد اشترط في الحذف أو في المحذوف أن يكون مما يمكن أن يعلمه المخاطَب . وأوضح ان وظيفة الحذف ، هي الاختصار . وهو وإن كان لم يبيّن الفارق الدقيق بين مستويي التعبير المجازي والحقيقي ، فإن توّقفه أمام هذه النماذج ووضعه إياها تحت المجاز يعد نقلة كبيرة في إنضاج مفهوم المجاز وتطويره . وإذا تركنا أبا عبيدة وانتقلنا الى معاصره الفرّاء ، فسنجد تحديداً أدق لمفهوم المجاز أو التجاوز في الدلالة . وإذا كان الفرّاء لم يستخدم كلمة ( مجاز ) التي استخدمها أبو عبيدة ، فإنه استخدم صيغة الفعل « تجوّز » وذلك حين تعرّض لقوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ إذ يرى إسناد الربح الى التجارة تجوّزاً في التعبير . وهذا الاستعمال للفعل « تجوّز » في هذا السياق يعني ان مفهوم « المجاز» أو « التجوّز » قد تقدم على يد الفرّاء بعد أبي عبيدة ، وذلك ان معنى « تجوّز في كلامه أي تكلم بالمجاز » . لقد التفت الفرّاء لمعنى التجاوز واستخدم كلمة « التجوّز » التي هي أقرب الى مصطلح ( مجاز ) ، وأدرك العلاقة بين المجاز والحقيقة في إسناد الفعل الى غير فاعله وذلك لوجود علاقة بين الفاعل الأصلي والفاعل النحوي . ولقد عدّ التشبيه أساس كل تجاوز في

دلالة اللفظ والعبارة . وهو يشترط أيضاً وضوح المعنى في إقامة هذا التجاوز في الكلام .

ولا يقف الفزاء عند التجاوز في الإسناد فقط ، بل يقف عند نوع آخر من التجاوز يكون في دلالة الصيغة الصرفية ، فصيغة ( فاعل ) تدل على الفاعل ، ولكنها قد تدل على اسم المفعول على سبيل التجوز . وهو يحدد وظيفة للانتقال بالصيغة عما وُضعت له ، هذه الوظيفة هي المدح أو الذم . والمقصود بالمدح والذم هنا هو التعبير عن شيء وراء الوصف الظاهري ، وبدون هذا الشيء لا يصح استخدام الصيغة في غير ما وُضعت له . ويتوقف الفزاء كذلك أمام ما سيطلق عليه فيما بعد اسم ( المجاز المُرْسَل ) . ويفعل ذلك شأن معاصره أبي عبيدة أمام مجاز الحذف ، وهو يسلك مسلكه في الحرص على تعيين المحذوف وتحديده . ويهتم كذلك بوضوح المعنى الذي يجوّز الحذف . وقد استطاع أبو عبيدة والفزاء بما كشفاه عن هذه الأساليب المجازية أن يحددا كثيراً من عناصر المجاز التي لم تنفصل عنه بعد ذلك وبذلك مهدا الطريق من بعدهما للجاحظ وابن قتيبة والقاضي عبدالجبار ، وغيرهم ليفيدوا من هذه الجهود[٦٥] .

وقد أفادت البلاغة كذلك من الدراسات اللغوية أيما فائدة ، سواء في الكلمة الواحدة من حيث حروفها ، أو في الكلمات مجتمعة من حيث تعادلها في الخفة أو الثقل . كما عرضت للكلمة من حيث كونها مألوفة مستعملة ، أو وحشية مهجورة لا يظهر معناها إلا بالتنقيب عنها في كتب اللغة ، أو نادرة الاستعمال بين جمهرة العرب ، أو غير ذلك مما يبعدها عن الفصاحة ويزري بشأنها .

وكانت هناك ، الى جانب اللغويين ، طائفة أخرى أبعد أثراً ، وأرفع صوتاً في تكوين مصطلحات البلاغة وإقامة دعائمها ، ونعني بها طائفة المتكلمين ، وأهل الفلسفة ، الذين كان لهم نشاط خصب في البيان العربي . ويرجع إليهم الفضل في وضع كثير من مصطلحات البلاغة التي أخذ بها المتأخرون[٦٦] .

وأخيراً ، فإن الدراسة البلاغية كانت تتداخل مع الدراسة النحوية في الكتب النحوية الأولى . من هنا يتضح لنا ان البلاغة نشأت في أحضان الدراسات المختلفة ، التي نشأت حول القرآن الكريم ، وذلك قبل ان تنفصل عنها علماً مستقلاً . فلهذه الدراسات الفضل في ولادة هذا العلم واحتضانه حتى قوي واشتدّ ساعده ، ولعل أوثق هذه العلاقات ما كان بين البلاغة والنحو ، فلقد مهدت الدراسات النحوية

الاولى لمباحث البلاغة ، حتى ان علماً متكاملاً من علومها وهو علم المعاني قد نجده مبثوثاً في بحوث النحو ، ولا نعدم أن نجد بذور العلمين الآخرين فيها .

ومن البحوث النحوية المتقدمة التي تضمنت أصولاً من الدراسة البلاغية ، كتاب سيبويه ، الذي نؤكد عليه عند وقفتنا على البحوث النحوية التي تضمنت بذور البلاغة ، بوصفه أقدم ما وصل إلينا من هذه البحوث ، ولاهميته الكبيرة ، ولما يحتويه من تحليل رائع وإحساس دقيق بفقه اللغة وأساليبها وأسرار تراكيبها . فهو لا يسجل أصول النحو وقواعده حسب ، وإنما يلاحظ العبارات ويتأملها ويستنبط خواصها ومعانيها بما وُهِبَ من حس دقيق مرهف ، حتى لنعده مصدراً للدراسات البلاغية الاولى التي وقفنا عليها في كتب إعجاز القرآن . ولهذا يرى بعض الباحثين أن أبا عبيدة لم يفعل في كتابه « مجاز القرآن » أكثر مما فعله الذين سبقوه من اللغويين من ربط النحو بالأساليب والتركيب[٦٧] .

فإذا كان علم البلاغة يدرس الاساليب التي تتجاوز أصل الوضع الذي تكفَّلَ به النحو ، لكي تطابق مقتضى الحال أو المقام ، فقد اهتم النحو أيضاً بهذه المطابقة ، فدرس النحويون خروج الكلام على أصوله الموضوعة . فقد يخرج الأمر والنهي الحقيقيان بصيغتهما الموضوعة في أصل اللغة ، الى الدعاء ، فيقال : « اللهم اغفر لي ، ولا يقطع الله يدَ زيد ، وليغفر لخالد ، ولا يسميان هنا أمراً ونهياً ، إنما طلباً ، فلا يصح أن يقال : ( أمرت الله ) ، وإنما ( سألت الله ) . وكذلك لا يقال عن الخليفة مثلاً : ( أمرته ) إنما سألته »[٦٨] .

وكان النحويون يحددون وجوه الإعراب من خلال تفسير النص بربطه بظروفه الخارجية فضلاً عن مراعاة السياق اللفظي ، فلم يكن النحو غافلاً عن المقام ولا مغفِلاً له ، ذلك ان القرائن الحالية تقف في النحو جنباً الى جنب القرائن المقالية[٦٩] . فجملة « أنا عبدالله منطلقاً » يراها سيبويه من الكلام المحال إذا كان الناطق بها رجلاً من إخوان السامع ومعارفه ، وأراد أن يخبره عن نفسه بأمر فقال هذه الجملة ، لانه لم يقل ( أنا ) حتى استغنى السامع عن التسمية لان ( أنا ) علامة للمضمر ، وهو يضمر إذا علم ان السامع قد عرف مَنْ يعني . ويعد سيبويه هذه الجملة من الكلام الحسن إذا كان الناطق بها رجلاً خلف حائط مثلاً ، أو في موضع يجهله المتكلم ، فيقول له : مَنْ أنت ؟ فيجيب : أنا عبدالله منطلقاً في حاجتك[٧٠] . فالتعبير الواحد يختلف باختلاف المقام ، فيكون مرة حسناً مقبولاً ، ومرة محالاً مرفوضاً .

وكان النحاة يعمدون في سبيل تفسير النص لتحديد المعنى ثم وجه الإعراب ، الى ذكر التفصيلات الواقعية وتجسيم الأحداث في سبيل تمثيل المعنى . قال سيبويه في إعراب « يا دارُ أقوت بعد إصرامها ... » : « فإنما ترك التنوين فيه لانه لم يجعل أقوت من صفة الدار ، ولكنه قال يا دار ثم أقبل بعدُ يحدِّث عن شانها ، فكانه لما قال يا دارُ أقبل على إنسان فقال : أقوت وتغيرت ، وكانه لما ناداها ، قال إنها أقوت يافلان ، وإنما أردت بهذا أن تعلم أن أقوت ليس بصفة . »[٧١] فهو يفسِّر الإعراب بدلالة الحال ، ويفسِّر الكلام بحسب تفسيره للواقع الخارجي ، وان الكلام ينطبق على هذا الواقع ، وهو يفسر الكلام ثم يفسر الإعراب .

وكانوا يستدلون بالحال على تعيين المحذوف ، فهي تعبِّر عن معنى الفعل مثلًا ، أو تعوض عنه ، فيستغنى بها عنه[٧٢] . وقد تحدَّث سيبويه عن دلالة الحال على الإعراب في مواضع متعددة من الكتاب .

ومما قرره سيبويه من ضرورة مراعاة الكلام لمقتضى الحال ، ما ذكره من شروط الندبة . فقال في ( باب ما لا يجوز أن يندب ) ، انه قبيح أن يبهم المتكلم في الندبة ، لانه إذا ندب فإنه ينبغي أن يندب أو يتفجع باعرف الأسماء ، وان يختص ، فلا يجوز أن يندب النكرة ، فيقول : ( وارجلاه ، ويا رجلاه ) لأن الندبة على البيان ، وقد تفاحش عندهم أن يتفجعوا على غير المعروف . فلا يعذر أن يتفجع ويبهم ، كما لا يعذر على ان يتفجع على مَنْ لا يعنيه أمره[٧٣] . فمقام الندبة يستدعي نداء المندوب باعرف أسمائه وأشهرها . وقد ذكروا ان الندبة مما يناسب النساء لضعفهن[٧٤] . وبذلك بحثوا في مناسبة الكلام للمتكلم ، كما راعوا مناسبته للسامع .

ولقد وجدنا لدى سيبويه استعانة بالسياق التاريخي لتفسير النص ، في تفسيره للآية الكريمة ﴿ وإذا خَاطَبَهُمُ الجَاهِلُونَ قالوا سَلاماً ﴾[٧٥] وذلك استكمالًا لكل الأبعاد الخارجية للنص التي تساعد في توضيحه .

ومن النحاة مَنْ تتداخل لديهم الدراسة النحوية والبلاغية بشكل واضح ، ومنهم الرماني[٧٦] ، ومَنْ يطالع رسالته « الحدود في النحو » يرى كيف تختلط المفاهيم النحوية والبلاغية . ومنهم أيضاً ابن جنِّي في كتابه « الخصائص » ومثلًا على ما كتبه فيه من مباحث يعالج فيها خروج الألفاظ عن معانيها الاصلية الى معانٍ مجازية ، ما جاء في باب « إقرار الألفاظ على أوضاعها الأُوَل ، ما لم يدعُ داعٍ الى الترك والتحول . »[٧٧] وقد نجد لديه وقفات مثلها يعالج فيها مطابقة الكلام لمقتضى

الحال في « سر صناعة الإعراب »[٧٨] .

ولقد وقف النحاة عند ظاهرة الحذف في الكلام ، والحذف يؤكد نهجاً للعرب عُرفوا به هو الإيجاز ، وهم يؤكدون هذا النهج للعرب : « لانهم أبداً يتوخون الإيجاز والاختصار في كلامهم . »[٧٩] ولانهم يتوخون تلك في كلامهم ، كثر الحذف[٨٠] . ولقد وقف سيبويه على ظاهرة الحذف ، وبيَّن قبل أبي عبيدة والفرّاء ان الذي يجوّز الحذف هو العلم بالمحذوف ، فيقول عما ينتصب بفعل متروك إظهاره في غير الأمر والنهي ، إن فعله هذا كثر في كلامهم واستُعمِلَ واستغنوا عن إظهاره بانه قد علم[٨١] . فمن الكلام ما يُستغنى عنه لكثرة استعماله وابتذاله . وقد يستغنى عنه بغيره ، أو يعوض عنه بغيره ، وهو بذلك يضع قاعدة الحذف لديهم : « ويحذفون ويعوضون ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يُستعمل حتى يصير ساقطاً . »[٨٢] ومما يسوّغ الحذف أن يتقدم المحذوف في الكلام ما يدل عليه[٨٣] . ومما يلجئهم الى الحذف ضرورة الشعر[٨٤] . ولانهم يميلون الى التخفيف فإن طول الكلام يسوّغ الحذف لديهم : « فإذا طال الكلام احتمل الحذف »[٨٥] لان زيادة الكلام عوض عن المحذوف : « فيجيزون الحذف مع طول الكلام ، لانهم يرون ما زاد عوضاً مما حذف . »[٨٦] وتحدثوا عن الحذف في الحروف وزيادتها ، وزيادة الحرف عوضاً من آخر محذوف[٨٧] .

وتكلم سيبويه في صدر كتابه على التقديم والتأخير ، وذكر سره الدلالي . ولقد تناول علماء النحو والبلاغة هذا الموضوع . وفي البلاغة تجده في موضوعات علم المعاني . لكنه في أساسه من صنع سيبويه فهو أول مَنْ أشار إليه ، وطرق بابه ، وهذا ما جعله من الرؤاد الذين أسهموا في تأسيس علم البلاغة . ولم يقتصر حديث سيبويه في الكتاب على الموضوعات التي اختص بها علم المعاني من موضوعات النحو ، إنما تناول أيضاً بعض مباحث علم البيان ، كالتشبيه ، والإستعارة والمجاز والكناية وغير ذلك[٨٨] .

ولقد عبَّر سيبويه عن بعض صور الكلام التي لا تجري مجرى التعبير الحقيقي أو الاصلي بأنها على سبيل الإتساع أو السعة في الكلام ، يشير بذلك الى تعدد الدلالة والمعاني في هذه التعابير[٨٩] . فالكلام عنده على أمرين ، ما هو على أصل الوضع ، وما يتسع فيخرج على هذا الاصل . وهو يجعل في ( الإتساع ) ما أُصطلح على تسميته فيما بعد في علم البلاغة بالمجاز العقلي أو المجاز في الحكم

والإسناد ، فيقول : « ومثل ما أجري مجرى هذا في سعة الكلام والاستخفاف ، قوله عز وجلّ : ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ فالليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما »(٩٠) . ويجعل فيه ما أُصطلح على تسميته فيما بعد بالمجاز المُرْسَل ، فقال في « باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام ، وللإيجاز والاختصار » : « ومما جاء على إتساع الكلام والاختصار قوله تعالى ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ ... إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الاهل لو كان هاهنا . »(٩١) وهو يشير بقوله ( للإيجاز والاختصار والاستخفاف ) الى فائدة المجاز . وقوله ( ان الفعل عمل في اللفظ لا في المعنى ) يشير الى احتمال الكلام لاكثر من معنى . فالفعل يعمل في لفظ وهو في الحقيقة عامل في معنى لفظ محذوف . فهنالك معنيان ، ولقد عبّر عنْ هذا في مثالٍ آخر ، يقول : « شبّهوه بالشيء الذي تلفظ به وأنت تعني شيئاً آخر نحو قولك يطؤهم الطريق ، وصِيدَ عليه يومان ، ونحو هذا كثير في الكلام . »(٩٢) فهنالك معنى مذكور ، وآخر مقصود . ولقد عبّر السيرافي – في شرحه لكلام سيبويه – عن هذين المعنيين بانهما معنى محذوف ، وآخر أُقيم مقامه : « قوله : نحو قولك : يطؤهم الطريق ، يريدون يطؤهم أهل الطريق الذين يمرون فيه ، فحذف أهلاً وأقام الطريق مقامهم . ومعنى يطؤهم الطريق ان بيوتهم على الطريق فمَنْ جاز فيه رآهم . وقوله صيد عليه يومان ، معناه ، صيد عليه الصيد في يومين فحذف الصيد وأقام اليومين مقامه »(٩٢) .

ولقد التزم البلاغيون فيما بعد بتعبيرهم عن المجاز بما عبّر به سيبويه ، فذكر عبدالقاهر الجرجاني ان المتكلم في المجاز يلفظ بالشيء وهو يريد شيئاً آخر ، أو ان اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره(٩٣) .

وقول سيبويه في الآية ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ... ﴾ ان الفعل عمل في ( القرية ) كما كان عاملاً في ( الأهل ) ، يشير الى ان الحذف يصحبه تغير حكم الكلام . فالفعل عمل في لفظ ( القرية ) وأصبح مفعولاً به ، وانتقل من حكم المضاف إليه الذي كان عليه في الاصل . وهو هنا يقرر ما اشترطه البلاغيون فيما بعد في ( المجاز بالحذف ) ، فالكلام ينتقل الى التعبير المجازي من التعبير الحقيقي إذا كانَ فيه حذف يصحبه تغير حكم الكلام : « فإن الحذف إذا تجرّد عن تغيير حكم من أحكام ما بقيَ بعد الحذف لم يسمَّ مجازاً . »(٩٤) .

ومما اشترطه سيبويه للإتساع في الكلام ، والتجاوز فيه ، علم المخاطَب

بالمعنى ، يقول : « ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطَب بالمعنى . »[٩٠] وعلم المخاطَب بالمعنى يفيده السياق ، من خلال القرينة التي تعيِّن المقصود ، وهو ما ذكره البلاغيون فيما بعد .

ولم يقتصر سيبويه على ذكر أنواع من ( المعاني والبيان ) بل تجاوز ذلك الى بعض ألوان من ( البديع ) في عرف المتأخرين . ويمكن القول ان سيبويه قد ضمن كتابه عرضاً لكثير من صور الكلام التي فسّرها تفسيراً بلاغياً ، بل تراه أحياناً يتناولها بالطريقة عينها التي سلكها علماء البلاغة من بعد في مباحثهم ، إلا انه لم يذكر لها أسماءً اصطلاحية . وذكر المصطلحات في عصر سيبويه لم يكن ذا شأن خطير فالعلوم والفنون في القرن الثاني الهجري لم تكن قد تحددت بعد ، أو دخلت في دور التنسيق والتصنيف والتقسيم ، ووضع المصطلحات هنا وهناك عنواناً على كل قسم وتمييزاً له من سائر الاقسام ، وإنما كانت العلوم والفنون وقتئذٍ متداخلة ، يصب بعضها في بعض ، ويثري بعضها بعضاً . فاللغة والنحو والبلاغة كلها بمنزلة روافد متعددة تصب في مجرى واحد هو إثراء اللغة ، والمحافظة على سلامتها ، وإبراز جمالها . ولا يحق لمنصف أن يتنكّر لجهود سيبويه التي قدّمها لخدمة البلاغة العربية ، بدعوى انه لم يذكر لها مصطلحات ، أو انه لم يضع لها قوانين كالتي عرفناها فيما بعد . وإنما يحق لنا أن نقول دون إدعاء أو مبالغة ان سيبويه كان حجر الأساس في بناء البلاغة العربية بما ذكره من موضوعات تدخل في علم المعاني ، فلم يفته أن يتناول أسرار تراكيب الكلام وتأليف الالفاظ وصوغ العبارات وإبراز الفرق بين تعبير وآخر . ولم يكن اهتمامه قاصراً على أواخر الكلمات وبيان إعرابها وبنائها ، وإنما تجاوز ذلك الى نظم الجملة والجمل فربط النحو بالمعاني ، حتى تطور هذا الربط الى أقصى درجاته على يد عبدالقاهر الجرجاني . ومما تناوله في ( البيان ) مثلاً ، التشبيه ، والإستعارة ، والإستعارة في الحروف والمجاز بالحذف ، والكناية ، وإن كانت بمعناها اللغوي . ومما ذكره في ( البديع ) تأكيد المدح بما يشبه الذم . ولا شك ان المسائل البلاغية التي طرقها سيبويه في كتابه تمثل كثيراً من موضوعات البلاغة ولذلك فإن كثيراً من العلماء الذين يعتدّ بهم في تاريخ البلاغة قد اغترف من هذا البحر الزاخر الذي لا ينضب له معين .

لقد أسهم سيبويه في وضع علم المعاني وساعد في وضع الاساس لعلم البيان ، ونبّهَ على البديع . وربما يزعم زاعم ان سيبويه حين نثر هذه المسائل

البلاغية لم يقصد الى علم غير النحو ولم يرَ علماً خاصاً هو البلاغة ، أو أحد فنونها الثلاثة . والرد على هذا الزعم سهل ميسور ، فإن سيبويه لم يكن يفرق بين النحو والبلاغة ، ولم يكن النحو عنده نظراً في أواخر الكلمات من حيث الإعراب والبناء ، وما فيهما من حركات وسكنات ، وإنما النحو عنده يشمل هذا ، ويشمل أيضاً تاليف الجملة ونظمها وسر تركيبها وبيان ما فيها من حسن أو قبح ، ولا شك ان هذا لا يخص علم النحو فقط ، بل يخص البلاغة . وبهذا يكون سيبويه قد أسهمَ بكتابه في وضع أسس هذا العلم(٩٦) .

# ٣ ـ الدلالة البلاغية للإعراب

انتهينا الى ان البحث النحوي عرف المعاني التي اهتمت البلاغة بدراستها ، وانه ميَّز بينها وبين المعاني النحوية . ثم انه بيّن ان الإعراب قد يعبّر في بعض صوره عن هذه المعاني فضلاً عن تعبيره عن المعاني النحوية الأصلية .

لقد قلنا ان النحو يعنى بما يفيده تركيب الكلام من أصل المعنى الذي تفيده الدلالة الوضعية . ولقد راعى النحاة في المعنى الأصلي جملة من الأصول ، منها : ان الأصل في الفعل أن يتقدم في الجملة وان الأصل في الفاعل أن يلي الفعل . وان الأصل في المفعول أن ياتي بعد الفاعل . والأصل في المبتدأ أن يتقدم على الخبر ، والأصل في الخبر أن يتاخر . والأصل في الإخبار هو الفعل . والأصل في الخبر هو الجملة الخبرية . كما ان الأصل في الإستفهام هو الجملة الإستفهامية . وان الأصل في الرفع للعمد التي منها الفاعل والمبتدأ والخبر . والأصل في النصب للفضلات التي منها المفعول . والأصل في الجر لما بين العمدة والفضلة ، أو للفضلة التي بالوساطة ، الى غير تلك من الأصول التي حددوا بها المعنى الأصلي وعلاماته . ولقد أوضح الزجاجي ان ما يحتكمون إليه في تعيين ما هو أصل بالنسبة الى ترتيب عناصر الجملة ، وتقدمها بعضها على بعض أو تاخرها ، جملة أمور ، منها ما يعود الى التفاضل والاستحقاق والطبع ، أو حسب ما يوجبه العقل(٩٧) . ولكن ما هو أصل ومتقدم في حكم العقل ، قد يصيّره أصل من أصولهم الموضوعة تابعاً ، فالقياس « في الفعل من حيث هو حركة الفاعل في الأصل ان يكون بعد الفاعل ، لان وجوده قبل

وجود فعله ، لكنه عَرَض للفعل ان كان عاملًا في الفاعل والمفعول لتعلقهما به واقتضائه إياهما ، وكانت مرتبة العامل قبل المعمول فقدم الفعل عليهما لذلك ، وكان العلم باستحقاق تقدم الفاعل على فعله من حيث هو موجده ثانياً ، فاغنى من اللبس فيه عن وضع اللفظ عليه فلذلك قدم الفعل »(٩٨) .

لقد راعى النحو الالتزام بهذه الأصول ، في حين كان الخروج عليها مما تهتم به البلاغة ، لأنها تعنى ، كما قلنا ، بالدلالة المضافة الى الدلالة الاصلية التي قد تحصل بهذا الخروج . ولقد عيَّن النحاة مواطن الخروج على هذه الاصول ، ووقفوا عندها ، ولذلك قلنا ان الدراسة البلاغية نشأت في أحضان الدراسة النحوية ، وأن النحاة اهتدوا الى المعاني البلاغية قبل البلاغيين .

ومن مواطن الخروج عن الاصل ، تقديم ما حقه التاخير في أصولهم ، الذي نخصه دون مواطن الخروج بوقفتنا عليه ، لان الإعراب يعبِّر عن هذه الغاية البلاغية في بعض صور التقديم متمثلة بالتقديم الذي يفيده معنى الإبتداء عند البصريين .

وقد بيَّنوا صور التقديم : « كتقديم المفعول على الفاعل تارة ، وعلى الفعل الناصبه أخرى ، كضربَ زيداً عمرو ، وزيداً ضربَ عمرو . وكذلك الظرف نحو قام عندك زيد ، وعندك قام زيد . وسار يوم الجمعة جعفر ، ويوم الجمعة سار جعفر . وكذلك الحال نحو جاء ضاحكاً زيد ، وضاحكاً جاء زيد . وكذلك الاستثناء ، نحو ما قام إلا زيداً أحدٌ . ولا يجوز تقديم المستثنى على الفعل الناصب له ، لو قلت : إلا زيداً قام القوم ، لم يجز لمضارعة الاستثناء البدل ، ألا تراك تقول ما قام أحد إلا زيداً ، وإلا زيد ، والمعنى واحد ، فلما جارى الاستثناء البدل امتنع تقديمه . »(٩٩) .

ونلاحظ انهم لم يعدوا المبتدأ من جملة ما يقدم عن أصل في التاخير ، بل هو أصل في التقديم لديهم ، حتى إن كان ذلك المبتدأ مفعولًا به في الاصل أو فاعلًا : « ضربتُ زيداً ، وزيد ضربته . لم تقدم زيداً على ان يكون مفعولًا منصوباً بالفعل كما كان ولكن على ان ترفعه بالإبتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له . »(١٠٠) فلم يعدوه من مواطن تقدم المفعول به أو الفاعل مع انهم أشاروا الى هذه المواطن . وما ذلك إلا لأنه خرج من حكم الى حكم ومن باب الى غير بابه وإعراب غير إعرابه كما يقولون(١٠١) . وما خروجه عن حكمه وبابه إلا لان إعرابه تغيَّر . فأصبحت حركة ما كان أصله مفعولًا به مثلًا الضمة أو ما ينوب عنها . أما معناه الاصلي فهو يحتفظ به ، لكن علامة الإعراب أصبحت لا تعبِّر عنه ، لان ما يعبِّر عن المفعول به هو

الفتحة أو ما ينوب عنها . فقالوا ان هذه العلامة تعبِّر عن حكم جديد انتقل إليه وهو كونه مبتدأ . وما هو معنى الإبتداء ؟ قالوا انه تقديم وأولية لمعنى اللفظ المقدم للاهتمام والعناية به . وإذا كان الإعراب لا يكون إلا عن عامل ، قالوا ان العامل هو الإبتداء ، وقالوا ان الإعراب في المبتدأ يعبِّر عن معنى الإبتداء . ونلاحظ ان معنى الإبتداء كما فسَّروه ليس كالمعاني النحوية التي قالوا ان الإعراب يعبِّر عنها والتي حددها عبدالقاهر الجرجاني في الأسماء بثلاثة معانٍ هي الفاعلية والمفعولية والاضافة[١٠٢] ، والتي تنشأ من تعلق معاني الكلمات بمعاني العوامل فيها كما فسَّرها الجرجاني في نظرية النظم . فلا يتعلق معنى اللفظة التي يبتدأ بها بمعنى العوامل ( من الأسماء والأفعال والحروف ) لينشأ عن التعلق معنى نحوي أو وظيفي هو معنى آخر غير المعنى المعجمي للفظة المعزية ، وغير المعنى المعجمي للفظة العامل . وإذا كان لا بد للإعراب أن ينشأ عن عامل ، قالوا ان العامل في المبتدأ هو الإبتداء وهذا ليس معنى يمكن أن يتفاعل معه معنى لفظة المعمول لينتج عن التفاعل معنى يعبِّر عن هذا التفاعل أو التعلق . ثم انهم قرروا ان العلاقة ما زالت قائمة بين معنى العامل الأصلي والمعمول ( المبتدأ ) ، ففي : زيد حضر ما زال إسناد الحضور الى زيد قائماً ، لكنهم قالوا انه ليس هو العامل كما في ( حضر زيد ) ، وليس هو المؤثر في حركة الإعراب . ان المؤثر فيها هو معنى جديد ، هو معنى الإبتداء . وقد بينا ان معنى الإبتداء ليس كالمعاني النحوية التي تنشأ من التعلق بين المعاني المعجمية للكلمات . ولو عرضنا معنى الإبتداء على غير المعاني النحوية لوجدنا انه من المعاني التي تهتم البلاغة بدراستها أي المعاني البلاغية لانها معانٍ مضافة الى المعاني الأصلية ، والإبتداء معنى مضاف الى المعنى الأصلي الناشيء عن الإسناد والذي ما زال الكلام يحتفظ به ، والإعراب يعبِّر عن هذا المعنى المضاف الذي هو الإبتداء والتقديم ..

درس علماء اللغة التقديم والتأخير وهو نهج للعرب في كلامهم ، يقول سيبويه :
« ضرب زيدٌ عمراً حيث كان زيد أول ما تشغل به الفعل .. وإن قدمت الاسم فهو عربي جيد ، كما كان ذلك عربياً جيداً وذلك قولك زيداً ضربت »[١٠٣] . ولقد عدَّه ابن قتيبة من المجاز ومن طرق العرب في الإتساع في الكلام[١٠٤] . واستقر في علم البلاغة ضمن أقسام علم المعاني . وقد تكلم ابن جنِّي على التقديم والتأخير في كلام العرب ، وبيَّن ضروب التقديم وانه على ضربين : أحدهما ما يقبله القياس ، والآخر ما يسهله

الاضطرار . ثم بيَّن وجوه التقديم والتأخير ، فمما يصح ويجوز تقديمه ، خبر المبتدأ على المبتدأ ، وخبر كان وإخواتها على أسمائها وعليها أنفسها . ومما لا يجوز تقديمه ، المفعول معه على الفعل ، والفاعل على الفعل ولا يجوز تقديم المضاف إليه على المضاف . ومما يضعف تقديمه ، المعطوف على المعطوف عليه ، ومما يقبح تقديمه الاسم المميز وإن كان الناصب له فعلاً متصرفاً(١٠٥) .

وتحدثوا عن أنواعه بحسب النية في تقديمه أو تأخيره ، فهو إما متقدِّم في اللفظ دون النية ، أو في النية دون اللفظ ، أو في اللفظ والنية معاً . وبحثوا في ما يفيده التقديم في الكلام المثبت وكذلك في المنفي وفي الإستفهام(١٠٦) .

ولم يكتفوا بتبيين وجوه التقديم والتأخير وحصر أنواعه ، وإنما فسّروا دلالته وهي الدلالة التي يكتسبها اللفظ الى جانب معناه الوظيفي أو النحوي ، وذكروا انها الاهتمام والعناية(١٠٧) . يقول سيبويه في كلامه على تقديم الفاعل والمفعول به ، انهم « يقدِّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى . وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم . »(١٠٨) فهو يقرر ان المتكلم يعنيه جميع كلامه ، لانه يريد أن يؤدي به المعنى الذي يريد إبلاغه ، وبه يريد الإفهام ، غير انه يقدم الذي بيانه أهم لغاية يقتضيها المعنى . إلا ان عبدالقاهر الجرجاني أخذ على النحاة ، وذكر سيبويه منهم ، انهم يكتفون بذكر العناية والاهتمام ، ولا يفصِّلون كما فعل هو(١٠٩) فقرن كل صورة من صور التقديم بدلالتها ، ومقامها ، فذكر مثلاً لتقديم الاسم المُخْبَر عنه ، وتأخير الفعل المُخْبر به ، المناسبات التي تستدعي تاكيد الخبر ، وذلك بان « يجيء فيما سبق فيه إنكار من منكر ، نحو ان يقول الرجل : ليس لي علم بالذي تقول ، فتقول له : أنت تعلم ان الامر على ما أقول ، ولكنك تميل الى خصمي . وكقول الناس : هو يعلم ذاك وإن أنكر ... فالموضع موضع تكذيب ... ومما يحسن ذلك فيه ويكثر ، الوعد والضمان كقول الرجل : أنا أعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الامر ، وذلك ان من شأن مَنْ تعده وتضمن له ان يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوعد ، وفي الوفاء به فهو من أحوج شيء الى التاكيد . وكذلك يكثر في المدح كقولك : أنت تعطي الجزيل ، أنت تقري في المحل ، أنت تجود حين لا يجود أحد ... وذلك ان من شان المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة ، وكذلك المفتخر . ويزيدك بياناً انه إذا كان الفعل مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال ، لم يكد يجيء على هذا الوجه ولكن يؤتى به غير مبني على اسمٍ ، فإذا أخبرت بالخروج مثلاً عن رجل من

عادته أن يخرج في كل غداة ، قلت : قد خرج ، ولم تحتج الى أن تقول : هو قد خرج ، ذاك لأنه ليس بشيء يشك فيه السامع فتحتاج أن تحققه والى أن تقدم فيه ذكر المحدث عنه .. »[١١٠] .

وبهذه المناسبة بين المقال والمقام ، وبأن يخرج الكلام على أصله في الوضع تكون البلاغة « إنما الكلام البليغ هو ان تبدأ بالاسم وتبني الفعل عليه ... ومما هو بهذه المنزلة في انك تجد المعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى ﴿ إنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الذي نَزَّلَ الكِتَابَ وهو يتَوَلَّى الصالحين ﴾ ... فإنه لا يخفى على مَنْ له ذوق انه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم .. لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى ، والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي ان يكون عليها . »[١١١] فالمعنى البلاغي الذي يفيده التقديم الى جانب الإخبار عن الحقيقة ، هو هذه الخصوصية في المعنى التي تناسب المقام ، والتي تعني الاهتمام بالمقدم والعناية به : « فلِمَ قدم المشار إليه الغائب ؟ قيل ؟ عناية بالمسؤول عنه »[١١٢] . وقد يعني أغراضاً أخرى منها التنبيه : « لانك تبتدئه لتنبه المخاطَب . »[١١٣]

لقد أكد النحاة كالبلاغيين الغاية البلاغية للتقديم وانه لقوة العناية بالمتقدم ولأهميته ولتمكنه في نفوسهم ، فهم يقدمون حرف المعنى في أول الكلمة ، وذلك لقوة العناية به بسبب تمكن المعنى في أنفسهم وتقدمه اللفظ عندهم ، فقدموا دليله ليكون ذلك أمارة لتمكنه عندهم . وعلى تلك تقدمت حروف المضارعة في أول الفعل « إذ كنَّ دلائل على الفاعلين : مَنْ هم ، وما هم ، وكم عدتهم ، نحو أفعل ، ونفعل ، وتفعل ويفعل . وحكموا بضد هذا للّفظ ، فنرى حروف المعاني بابها التقدم وحروف الإلحاق والصناعة بابها التأخر . فلو لم يعرف سبق المعنى عندهم ، وعلّوه في تصورهم ، إلا بتقدم دليله ، وتأخّر دليل نقيضه لكان مغنياً من غيره كافياً . »[١١٤] فالتقدم عناية وسبق وعلو .

وتحدثوا عن أثر التقديم ـ الذي يعني الاهتمام والعناية ـ في العمل وتغيير الإعراب ، فذكر سيبويه ان من الافعال ما يستعمل ويلغى ، وهي ( ظننت وحسبت وخلت وأريت ورأيت وزعمت وما يتصرف من أفعالهن ) ، وانها عندما تكون مستعمَلَة فهي بمنزلة ( رأيت وضربت وأعطيت ) في الإعمال والبناء على الاول ، وفي الخبر والإستفهام وكل شيء ، وذلك في قولنا مثلاً : أظنّ زيداً منطلقاً ، وأظن عمراً

ذاهباً[115] . وهي تكون مستعملة ، أو عاملة إذا تقدمت : « الحد ان يكون الفعل مبتدأ إذا أُعمِلَ »[116] أما « إذا أردت الإلغاء فكلما أخَّرت الذي تلغي كان أحسن وإذا أردت ان يكون مستقراً تكتفي به ، فكلما قدمته كان أحسن لانه إذا كان عاملاً في شيء قدمته كما تقدم أظن وأحسب ، وإذا ألغيت أخَّرته كما تؤخرهما لانهما ليسا يعملان شيئاً . والتقديم ههنا والتأخير فيما يكون ظرفاً أو يكون اسماً في العناية والاهتمام مثله فيما ذكرت لك في باب الفاعل والمفعول . وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار عربي جيد كثير . »[117] فعندما لا يُراد إعمال الفعل ، يؤخر . ومعنى عدم إعماله ، عدم توخي معناه ، أو إرادة معناه فيما يعمل فيه . فالمتكلم لا يريد أن يعلق ما يعمل فيه الفعل بمعنى الفعل ، فيؤخره ، لكي لا يصل معناه الى المعمول . فإذا ألغى المتكلم أفعال الشك وأخّرها ، رفع ما تقدم هذه الأفعال من الالفاظ التي كانت منصوبة بها ، والعامل فيها الرفع هو عامل آخر ، هو اليقين لا الشك : « وإنما كان التأخير أقوى لانه إنما يجيء بالشك بعدما يمضي كلامه على اليقين أو بعدما يبتديء وهو يريد اليقين ثم يدركه الشك كما تقول عبدُالله صاحبُ ذاك بلغني ، وكما قال مَنْ يقول ذاك تدري ، فأخّر ما لم يعمل في أول كلامه . وإنما جعل ذلك فيما بلغه بعدما مضى كلامه على اليقين وفيما يدري . »[118] فعندما يريدون إلغاء الفعل يؤخرونه عن الاسم العامل فيه : « ولو أرادوا الإعمال لما ابتدؤا بالاسم »[119] لكنهم أرادوا الإلغاء حين الإبتداء به : « فإن ألغيت قلت عبدُالله أظن ذاهبٌ ، وهذا إخالُ أخوك ، وفيها أرى أبوك . وكلما أردت الإلغاء ، فالتأخير أقوى وكل عربي جيد . »[120] إن هذا يعني ان الملغى يتاخر عن الكلام الذي كان عاملاً فيه ، وقد يكون في اضعافه : « فالذي تلغيه لا يكون مقدماً ، إنما يكون في إضعاف الكلام ، ألا ترى انك لا تقول : ظننت زيد منطلق ، لأنك إذا قدمت الظن فإنما تبني كلامك على الشك . »[121] فعندما تقدم هذه الافعال ، تكون عاملة ، لان معناها مقصود ومؤكد ، والعناية به قائمة ، لذا تتعلق به الالفاظ بعده ، ويكون عاملاً فيها . ويبْنوا ان قصد المعنى يغني عن التقديم لكي يكون الفعل عاملاً ، فهذه الافعال قد تعمل مع تاخرها ، لان معناها مقصود ، يتوخّاه المتكلم : « فإذا ابتدأ كلامه على ما في نيته من الشك أعمل الفعل ، قدم أو أخّر ، كما قال زيداً رأيت ، ورأيت زيداً . »[122] فهو يقصد ان تقديم الشك الذي يفيده فعل الظن في النية ـ وهذا اهتمام به ـ هو الذي يعمله . فالاهتمام هو الذي يعمل ، والتقديم يؤكد هذا الاهتمام ، لأن التقديم اهتمام وعناية

عندهم ، ولذلك لا يجوز الإلغاء مع التقديم لان الشيء لا يكون هو وضده ، لذلك أكدوا وجوب إعمال ( ظننت ) وإخواتها متقدمة ، وذكروا ان السبب يعود الى أمرين : الأول هو انها : « إذا تقدمت فقد وقعت في أعلى مراتبها ، فوجب إعمالها ولم يجز الغاؤها . والثاني انها إذا تقدمت دلّ ذلك على قوة العناية ، والغاؤها يدلّ على إطراحها ، وقلة الاهتمام بها ، فلذلك لم يجز الغاؤها مع التقديم ، لان الشيء لا يكون معنياً به مطرحاً ... وأما مَنْ أعملها إذا تأخَّرت فجعلها متقدمة في التقدير وإن كانت متأخرة اللفظ مجازاً وتوسعاً »[١٢٣] .

ومثل ظننت واخواتها في وجوب الإعمال ، متقدمة ( كان ) فلا يجوز الغاؤها « إذا وقعت مبتدأة ، نحو « كان زيد قائماً » بخلاف ما إذا كانت متوسطة نحو « زيدٌ كان قائمٌ » فدلَّ على ان الإبتداء له أثر في تقوية عمل الفعل »[١٢٤] .

وتحدثوا عن أثر العناية والتقديم في العمل ، عندما اختلفوا في ( أي العاملين في التنازع أوْلَى بالعمل ) ، فذهب بعضهم الى « ان الفعل الأول سابق فوجب إعماله للعناية به »[١٢٥] .

إن عمل الافعال عبَّر هنا عن أثر العناية في العمل لتقدمها يوجب إعمالها ، لان هناك اهتماماً بمعناها ، وهذا الاهتمام قوة لها ، وتأخيرها يلغي تأثيرها بمعمولها المتقدم ويفك علاقة معناه بمعنى عامله ، فإذا قال المتكلم : عبدُالله أظن ذاهب ، فإنه يلغي علاقة ( الظن ) بلفظة ( عبدُ ) المتقدمة ، فعندما ينطقها فإنه يربطها باليقين لا الشك الذي لم يكن بعد قد تفوه به لفظاً ، ولم يكن قد قصده في إبتداء حديثه ليصح له إعماله في اللفظ المتقدم . وهنا كان على النحاة أن يجيبوا عن علة رفع هذا اللفظ المتقدم الذي ابتدأوا به الكلام وسموه المبتدأ ، وعن العامل فيه الرفع لانهم ربطوا الإعراب بالعامل . ويتضح مما تكلم به البصريون ان الابتداء هو علة رفع المبتدأ وهو العامل فيه : « الابتداء وصف في الاسم المبتدأ يرتفع به . وصفة المبتدأ ، ان يكون معرى من العوامل الظاهرة ومسنداً إليه شيء . مثال ذلك ، زيد منطلق ... فزيد ارتفع بتعريه من العوامل الظاهرة نحو إن وكانَّ وظننت ، وبإسناد الإنطلاق والذهاب ونحوهما إليه .. ان التعري من العوامل لا يكون إلا بعد أن يسند إليه الخبر إذ الاسم لا يعرى من العوامل اللفظية إلا لان يخبر عنه ، فإن لُفِظَ بزيد من غير خبر مظهر أو مضمر لم يكن مبتدأ ، بل كان بمنزلة ان تصوت صوتاً ، وذلك لا يكون له إعراب وإنما تقول زيد وتسكت »[١٢٦] .

فالإبتداء يكون بالتعري من العوامل ، مع الإسناد الذي يشترط مع التعري كما يقولون ، أي انه لا بد للمتقلم من كلام يتقدم هو عليه ، وإلا فإنه ـ منفرداً ـ كصوت يصوت به المتكلم لا معنى له . ولكن ابن يعيش يخبرنا ان من البصريين مَنْ لم يشترط الإسناد : « وذهب البصريون ، الى ان المبتدأ يرتفع بالإبتداء ، وهو معنى ، ثم اختلفوا فيه ، فذهب بعضهم الى ان ذلك المعنى هو التعري من العوامل اللفظية . وقال آخرون هو التعري وإسناد الخبر إليه»[١٢٧] .

ان المبتدأ في قول فريق منهم يتطلب أمرين : أن يكون مسنداً له شيء ، وأن يتعرى من العوامل اللفظية في العمل[١٢٨] . وهذا الأمر الثاني اشترطوه في العمل ، وهو يعني عدم تسلط العوامل اللفظية على المبتدأ ، أما الإسناد ، فهو يعني تسلطها ، ولكنهم مع المبتدأ كفوه عن العمل . ولهذا اكتفى فريق من البصريين بالتعري فقط في تعريف الإبتداء ، لأن التعري ـ كما قالوا ـ هو عدم العوامل ، أو عدم تسلط العوامل على المبتدأ ، أي ان الاثر الإعرابي الذي يظهر عليه ، ليس بتأثير من اللفظ الذي اشترطوا وجوده معه في الكلام ، والذي يرتبط به في المعنى ، وهو المسند أو الخبر . ولقد ذكر سيبويه في حد المبتدأ أنه يبنى عليه غيره في الكلام[١٢٩] فهو لا يتعرى من علاقته بغيره . ولكن هذه العلاقة لا تؤثر في العمل ، فليست حركة المبتدأ عند البصريين بتأثير عامل ملفوظ موجود معه في تأليف الكلام . وهو ما عرفوا به الإعراب في غير المبتدأ ، مما ذكروا فيه انه أثر عن عامل ، وانه تعبير عن معنى يوجده في المعمول العامل الذي يتعلق به ، فيتكون الكلام من هذا التعليق أو الإرتباط . فحركة المبتدأ إذن ، ليست تعبيراً عن المعنى الذي يولده مثل هذا العامل ( المسند ) في المعمول ، مع انه موجود ، لانهم اشترطوا الإسناد ، فالمبتدأ يرتبط بالمسند ، وليس معنى التعري الذي يفيده الإبتداء ، هو تجرده من علاقته بغيره ، ووجوده منفرداً ، لانه عندها وصوت تصوته سواء كما قالوا . ونعرف من تفسيرهم للإسناد انهم اشترطوه ليؤكدوا ان هنالك مستويين للمعنى : المستوى الاول هو الحاصل من الإسناد ، والذي يقصد به الاخبار ، وهذا هو المعنى الحقيقي أو الاصلي للكلام . والمستوى الثاني هو الذي يعبّر عنه الإبتداء . والإبتداء قالوا عنه انه معنى يعني أولية في التقدير تعني اهتماماً وعناية بالمقدم ، وهذه الأولية ناشئة من تغير ترتيب الكلام بجعل بعضه يسبق بعض ، فيكون هو الذي يبتدأ به الكلام . ثم انهم اشترطوا الإسناد ليؤكدوا معنى التعري الذي اكتفى به بعض البصريين عاملاً

والذي هو تجرد من العوامل الظاهرة ، وهو بهذا أولية في المعنى . فلكي يكون المبتدأ أولًا لابد له أن يكون متجرداً عن غيره. ولكي يكون أولًا كذلك لا بد له من ثانٍ يكون هو به أولًا . وقد فسّر عبدالقاهر الجرجاني التعري الذي يفيده الإبتداء بأنه أوليّة في التقدير والمعنى ، وهو يورد قول بعض شيوخ النحو في رافع المبتدأ الذي هو هذه الأولية : « ان عامل الرفع فيه هو كونه أولًا لثانٍ ، ذلك الثاني حديث عنه ، فهو بمنزلة أن تقول : « ان العامل فيه تعريه من العوامل الظاهرة لانه لا يتعرى من العوامل حتى يكون أولًا لثان هو حديث عنه ، فاعرفه . »[١٣٠] فتعري المبتدأ من العوامل يلازمه كونه أولًا لثانٍ : « المبتدأ ما جردته من عوامل الاسماء ومن الافعال والحروف ، وكان القصد فيه أن تجعله أولًا لثان ، مبتدأ به دون الفعل ، يكون ثانيه خبره »[١٣١] . فالإبتداء أولية في التقدير والمعنى ، والمبتدأ يُذكر أو يُقصد قبل ان يُذكر غيره أو يُقصد ، أو انه يُعرى عن غيره في التقدير : « ويعرى الاسم عن غيره في التقدير قبل أن يقترن به غيره . »[١٣٢] ان حركة المبتدأ لا تعبُر عن المستوى الاول من المعنى ، لا تعبُر عن الإسناد وعن المعاني النحوية الناشئة من تعلق الكلمات بعضها ببعض في الكلام ، إنما هي تعبير عن معنى آخر يضاف الى المعنى الذي يصرح به الإسناد ، وهو كون المبتدأ أولًا في الكلام بما تعنيه الأولية من الاهتمام والعناية .

ونود أن نشير الى ان الكوفيين لم يقتنعوا بقول البصريين بالإبتداء عاملًا ، ويتضح من كلامهم انهم لا يتصورون العامل ، كما تصوره البصريون في الإبتداء من كونه تجرداً أو عدماً ، لأن العامل في الاسم الرفع لا بد ان يكون موجوداً غير معدوم . والقول بأن رافع المبتدأ هو الإبتداء وتفسير هذا بانه التعري ، يعني انه عدم العوامل وعدم العوامل لا يكون عاملًا ، وهذا يعني انهم يفهمون العامل بأنه شيء غير مجرد ، بالرغم من انهم قالوا بالعامل المعنوي أي غير المتمثل بالالفاظ ، ولكن ليس على هذا النحو من الفهم ، وهم يقولون بالعامل اللفظي وهذا عندهم ، أما اسم أو فعل أو أداة . ويتصور الكوفيون الإبتداء ابتداءً لفظياً ، أو مكانياً عندما يردون على البصريين بأنه لو كان الإبتداء يوجب الرفع لارتفعت المنصوبات ، والمسكنات ، والحروف التي وجدوا العرب يبتدئون بها الكلام ، فلما لم ترتفع ، دلّ ذلك على ان الإبتداء لا يكون موجباً للرفع[١٣٣] . فالإبتداء هو إبتداء لفظي في تصور الكوفيين ، وهو لا يرفع المبتدأ ، أما رافع المبتدأ لديهم ، فهو الخبر ، كما ان الخبر يرفعه المبتدأ فهما يترافعان[١٣٤] .

ويفسّر الرضي الاستراباذي ترافعهما بالتقدم الذي في كل منهما ، والقيمة

المعنوية التي لكل منهما ، وليست للمبتدأ فقط ، وهو ما فسّرنا به معنى تقدم المبتدأ لدى البصريين : « ان كل واحد من المبتدأ والخبر متقدم على صاحبه من وجه ، متأخر عنه من وجه آخر .. وأما تقدم المبتدأ ، فلأن حق المنسوب أن يكون تابعاً للمنسوب إليه وفرعاً له . وأما تقدم الخبر ، فلأنه محط الفائدة ، وهو المقصود من الجملة ، لأنك إنما ابتدأت بالاسم لغرض الإخبار عنه ، والغرض وإن كان متأخراً في الوجود إلا انه متقدم في القصد ، وهو العلة الغائية ، وهو الذي يقال فيه أول الفكر آخر العمل ، فيرفع كل منهما صاحبه بالتقدم الذي فيه »[١٣٥] .

إن إعراب المبتدأ لدى البصريين يعبّر ، إذن ، عن معنى التقدم أو الأولية ، وهو معنى آخر يضاف الى المعنى الذي يكتسبه الكلام بالإسناد ، وهو المعنى الاول ، وهذا المعنى المضاف يجعل الكلام أكثر تاثيراً ، وأكثر فضلًا بهذه الزيادة أو الخصوصية في المعنى التي تجاوز به مستوى الكلام الذي يقصد به الإخبار أو الإفادة فقط ، وهي ما يميز المعنى البلاغي من النحوي .

إن هذه الأولية في المعنى ، تعني اهتماماً بذلك المعنى المقدم وهذا هو علة ارتفاعه ، وقد مرّ ذكر عبدالقاهر الجرجاني هذا الرأي لبعض شيوخ النحو . ولقد ذكر ابن يعيش ـ وهو يعرض رأي غيره في رافع المبتدأ ـ ان الصحيح هو أن رافعه ، الاهتمام بتقديمه ، وان هذا الاهتمام والأولية ، قوة له ، ارتقت به الى درجة مشابهة الفاعل ، يقول : « وكان أبو اسحق يجعل العامل في المبتدأ ما في نفس المتكلم ، يعني من الإخبار عنه ، قال لان الاسم لما كان لا بد له من حديث يحدث به عنه ، صار هذا المعنى هو الرافع للمبتدأ . والصحيح ان الإبتداء ، اهتمامك بالاسم ، وجعلك إياه أولًا لثانٍ كان خبراً عنه . والأولية معنى قائم به يكسبه قوة إذا كان غيره متعلقاً به ، وكانت رتبته متقدمة على غيره ، وهذه القوة تشبه به الفاعل ، لان الفاعل شرط تحقق معنى الفعل ، وان الفاعل قد أُسند إليه غيره ، كما ان المبتدأ كذلك إلا ان خبر المبتدأ بعده ، وخبر الفاعل قبله ، وفيما عدا ذلك هما فيه سواء . »[١٣٦] فإذا كان مرتبطاً بغيره ، وتقدم غيره ، فإن هذا التقدم قوة له ، لانه يعني اهتماماً به ، وهذا هو رافعه . ويعني انه أول في المعنى ، وانه شرط لتحقق معنى غيره .

إن المبتدأ لا يمثل اهتماماً بالمعنى المقدم فقط ، بل انه يعبّر عن أعلى مراتب الاهتمام به ، ذكر النحاة ذلك عندما تحدثوا عن مراتب الاهتمام بالتقديم التي انعكست في اختلاف الإعراب . وقد عرضوا في ( باب الاشتغال ) لاختلاف إعراب

المتقدم ، المشغول عنه وحصروا ذلك في خمسة أقسام :« أحدها : ما يجب فيه النصب ، والثاني ما يجب فيه الرفع ، والثالث ما يجوز فيه الأمران والنصب أرجح ، والرابع ما يجوز فيه الأمران والرفع أرجح ، والخامس ما يجوز فيه الأمران على السواء . »[١٣٧] إلا انهم في غالب بحوثهم لم يقرنوا هذه الحالات بتفسيرها الدلالي ، بل كانت بحوثهم وصفية تقرن الحالة بملازماتها اللغوية كما فعلوا في حالات وجوب التقديم وجوازه . أما الدراسات التي تلتمس للكلام دلالاته ، فإنها ترى ان لكل تقديم دلالة ، وله فائدة : « واعلم ان من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين : فيجعل مفيداً في بعض الكلام ، وغير مفيد في بعض ، وان يعلل تارة بالعناية ، وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ، ولذاك سجعه . ذاك لأن من البعيد ان يكون في جملة النظم مايدل تارةً ولا يدل أخرى . فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلاً ، على الفعل في كثير من الكلام انه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخر ، فقد وجب أن تكون تلك قضية في كل شيء ، وكل حال . ومن سبيل مَنْ يجعل التقديم وترك التقديم سواء ان يدعي انه كذلك في عموم الاحوال ، فأما ان يجعله بين بين ، فيزعم انه للفائدة في بعضها ، وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض فمما ينبغي أن يرغب عن القول به . وهذه مسائل لا يستطيع أحد ان يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه . »[١٣٨] فهنا تأكيد ان التقديم يحصل لفائدة ، وليس هنالك تقديم بلا فائدة لان الكلام لا يدل مرة ولا يدل أخرى ، فمع كل تقديم دلالة ومعنى ، حتى لو لم يتغير الحكم النحوي للفظ المقدّم : « واعلم ان حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل ، أعني تقديم الاسم المفعول يقتضي ان يكون الإنكار في طريق الإحالة والمنع من ان يكون بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل ، فإذا قلت : أزيداً تضربه ؟ كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يُضرب ، أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجاز ذلك فيه »[١٣٩] .

إلا ان التقديم يختلف في الاهمية ، فالذي لا يتغير فيه الحكم النحوي ، له دلالة كما قلنا ، وله فائدة ، ذكروا انها التوكيد والاختصاص والعناية . أما الذي يتغير فيه الحكم النحوي فهو في أعلى مراتب الاهتمام والعناية : « الفرق بين ضربت زيداً ، وزيد ضربته ، انك إذا قلت ضربت زيداً ، فإنما أردت أن تخبر عن نفسك وتثبت أين وقع فعلك . وإذا قلت زيد ضربته ، فإنما أردت أن تخبر عن زيد . »[١٤٠] فقد أصبح المفعول في ( زيد ضربته ) مدار الحديث كما كان الفاعل فهما سواء في الاهمية .

ولقد وصف الجرجاني التقديم الذي يتغير معه الحكم الإعرابي بأنه على نية التقديم ، أي انه يقترن بنية المتكلم في تقديمه وقصده ، وهو يختلف عن التقديم الذي على نية التأخير : « ان تقديم الشيء على وجهين : تقديم يقال انه على نية التأخير ، وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه ، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل ، كقولك : منطلق زيد ، وضرب عمراً زيد ، معلوم ان « منطلق » و « عمراً » لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعاً بذلك ، وكون ذلك مفعولاً ومنصوباً من أجله كما يكون إذا أخّرت . وتقديم لا على نية التأخير ، ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم الى حكم وتجعله باباً غير بابه وإعراباً غير إعرابه ، وذلك أن تجيء الى اسمين يحتمل كل واحد منهما ان يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له ، فتقدم تارة هذا على ذاك ، وأخرى ذاك على هذا . ومثاله ما تصنعه بزيد والمنطلق ، حيث تقول مرة : زيد المنطلق . وأخرى : المنطلق زيد ، فانت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكاً على حكمه الذي كان عليه مع التأخير ، فيكون خبر مبتدأ كما كان ، بل على ان تنقله عن كونه خبراً الى كونه مبتدأ . وكذلك لم تؤخر زيداً على ان يكون مبتدأ كما كان ، بل على ان تخرجه عن كونه مبتدأ الى كونه خبراً . وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيداً ، وزيد ضربته . لم تقدم زيداً على ان يكون مفعولاً منصوباً بالفعل كما كان ، ولكن على أن ترفعه بالإبتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له »[١٤١] . يخبرنا نص الجرجاني ان التقديم الذي يصحبه تغير الحكم النحوي هو الذي يكون المتكلم ينوي فيه التقديم ويقصده . وما لا يتغير فيه هذا الحكم فهو الذي لا ينوي المتكلم تقديمه . ولكن الجرجاني أخبرنا في كلام سابق انه لا يقع تقديم بغير فائدة ، وما دامت نية التقديم لا تعني الفائدة وعدم الفائدة ، لأن الفائدة واقعة على كل حال ، فإنها تعني زيادة الاهتمام والعناية ، بل انها تعني أعلى درجات ذلك . فالعناية تتفاوت ، والإعراب لا يتغير إلا في أعلى مراتب هذه العناية . وهذا نفسّر به قول عبدالقاهر الجرجاني بأن ما ينقل اللفظ المتقدم الى غير بابه وإعرابه هو نية تقديمه ، وما يبقيه على ظاهر حاله هو عدم توفر هذه النية . فنقول ان كل تقديم يحصل لفائدة كما قال الجرجاني هي العناية باللفظ ، ولكن ما يغير الإعراب ، وينقل اللفظ الى باب غير بابه ، هو أعلى مراتب الاهتمام باللفظ المتقدم . وهذا ما بينه واضحاً ابن جنّي فقد رتب للعناية بالمفعول مراتب عدة ، وان أعلاها

يتغير معه إعرابه ، يقول : « ان أصل وضع المفعول ، أن يكون فضلة وبعد الفاعل كضرب زيد عمراً ، فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل فقالوا : ضرب عمراً زيد . فإذا إزدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبه ، فقالوا عمراً ضرب زيد . فإن تظاهرت العناية به عقدوه على انه رب الجملة ، وتجاوزوا به حد كونه فضلة ، فقالوا : عمرو ضربه زيد . فجاءوا به مجيئاً ينافي كونه فضلة ، ثم زادوه على هذه الرتبة ، فقالوا : عمرو ضرب زيد فحذفوا ضميره ونووه ، ولم ينصبوه على ظاهر أمره ، رغبة به عن صورة الفضلة وتحامياً لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة . ثم انهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له وبنوه على انه مخصوص به وألغوا ذكر الفاعل مظهراً أو مضمراً ، فقالوا : ضُرب عمرو ، فاطُرح ذكر الفاعل ألبتة ، نعم وأسندوا بعض الافعال الى المفعول دون الفاعل ألبتة ، وهو قولهم : أُولعت بالشيء ، ولا يقولون أولعني به كذا . وقالوا : ثُلِجَ فؤاد الرجل ، ولم يقولوا ثَلَجَه كذا ، وامتُقع لونه ، ولم يقولوا : امتقعه كذا ، ولهذا نظائر . فرفض الفاعل هنا ألبتة ، واعتماد المفعول به ألبتة دليل على ما قلناه . »[١٤٢] فاول مراتب الاهتمام بالمفعول به هي أن يتقدم على الفاعل ، والثانية هي ان يتقدم على الفعل الناصب له ، وهو في هاتين يبقى على إعرابه . وفي الثالثة ، يتغير إعرابه ويرتفع على انه مبتدأ ، لأن درجة العناية به ارتفعت . وفي الرابعة كذلك . وفي الخامسة صاغوا الفعل له واطرحوا ذكر الفاعل وجعلوه في مكانه ، وهذه مرتبة أعلى في العناية بالمفعول . ولقد ذكروا ان العناية بالمفعول تتجلى في الكلام بالجهل بالفاعل ، أي عند بناء الفعل للمجهول ، واقامته مقامه[١٤٣] ، بل عندما تبلغ عنايتهم به درجة كبيرةً كما يقرر ابن جنّي ، فهو يبقى احتكاماً الى المعنى مفعولاً به[١٤٤] . أما الحال الجديدة التي ظهر بها ، من اكتسابه الرفع وتخليه عن النصب ، فهي بسبب الدلالة المضافة التي اكتسبها المفعول ، والتي تعني اهتماماً كثيراً به ، لنيابته عن الفاعل . وفي السادسة ، تصاعد الاهتمام به فجعلوه هو الفاعل ، والفاعل أعلى مرتبة من المفعول كما هو معروف .

لقد نبّه النحويون الى ان هذا المبتدأ لا يمثل معنىً وظيفياً آخر غير ما نصوا عليه ، فهو الفاعل ، أو المفعول ، أو المسند إليه ، أو غير ذلك . أما تصويره وكأنه يمثل معنىً نحوياً آخر يضاف الى المعاني التي نعرفها كالفاعل والمفعول والمضاف إليه ، فهذا من صناعة اللفظ ، وإلا ، فإن المبتدأ ليس إلا ما ذكرناه من المعاني

النحوية مقدماً ، ولكن الذي يراعي اللفظ لا المعنى يسميه مبتدأ كما يقول ابن جنّي . ولقد أكد ابن جنّي ان صناعة الإعراب لفظية قد لا تراعي المعنى ، وقال انها لقوم مخصوصين من بين أهل الدنيا[١٤٥] . وأوضح في موضع من خصائصه ان الصنعة والصناعة بمعنى البعيدة عن المعنى ، فهي طريق اللفظ لا المعنى[١٤٦] . ويقول : « ان هذه إنما هي صناعة لفظية يسوغ معها تنقل الحال وتغيرها . فاما المعاني فامر ضيق ، ومذهب مستصعب ، ألا تراك إذا سئلت عن زيد من قولنا : قام زيد سميته فاعلًا ، وإن سئلت عن زيد من قولنا : زيد قام سميته مبتدأ لا فاعلًا ، وإن كان فاعلًا في المعنى ، وذلك انك سلكت طريق صنعة اللفظ فاختلفت السمة . فاما المعنى فواحد ، فقد ترى الى سعة طريق اللفظ وضيق طريق المعنى . »[١٤٧] فهم يحتكمون الى صنعة اللفظ ليميزوا بين المبتدأ والفاعل وإلا فهما واحد . وقال في ( الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى ) : « وكذلك قولنا ، زيد قام : ربما ظن بعضهم ان زيداً هنا فاعل في الصنعة كما انه فاعل في المعنى »[١٤٨] .

لقد ترددت لديهم تعبيرات مثل ( الفاعل في المعنى ) و ( المفعول في المعنى ) أي المعنى الاول الذي يفيده أصل وضع الكلام . أما الإبتداء فهو معنى آخر يكتسبه اللفظ ، ويبقى مع ذلك محتفظاً بدلالته القديمة ، فهو مثلًا مبتدأ ، لكنهم يذكرونه بانه فاعل باعتبار أصل معناه : « فإذا عمدت الى الذي أردت ان تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت : زيد قد فعل ، وأنا فعلت ، وأنت فعلت ، اقتضى ذلك ان يكون القصد الى الفاعل »[١٤٩] .

* * *

لقد مرّ بنا في الفصل السابق ان النحاة تكلموا على قيمة الحركات ، ومنزلتها في الكلام بسبب ما يستشعرونه من طبيعة أصواتها . وقد حكموا للضمة بالسبق عليها لقوتها وثقلها وتمكنها فكانت علامة للأمكن ، وهو ( المرفوعات ) التي حكموا لها بتقدم الرتبة . وهي تتقدم لانها ( العمد ) فالرفع علامة العمدة ، وهو علامة الاقوى ، وهو علامة الاول في الكلام ، ومن هنا منح المبتدأ الرفع لانه أول : « رفعوا المبتدأ لتقدمه ، فأعربوه بأثقل الحركات وهي الضمة ، وكما رفعوا الفاعل لتقدمه ، ونصبوا المفعول لتأخره ، فإن هذا أحد ما يحتج به في المبتدأ ، والفاعل . »[١٥٠] وقالوا إنهم أعطوه برفعه أولى الحركات ، لانه أول الكلام : « لان الإبتداء أول الكلام ، والرفع أول الإعراب ، فاتبع الأول الأول . »[١٥١] وإعطاء أول الحركات لاول الأشياء

هو من حمل الكلام على المشاكلة ، كما ذهب الخليل[152] . ان القوة التي اكتسبها المبتدأ كانت لتقدمه ، وقد سمي مبتدأ لهذا التقدم ، ومُنح الحركة المتقدمة : « ولعل مَنْ يقول : ان الاصل المبتدأ في الرفع ينظر الى اللفظ ، فيقدر انهم لما سموه مبتدأ كان هو المقدم وذلك من سلامة الجانب »[153] .

ولقد قلنا ان اللفظ المتقدم الذي يصبح مبتدأ ، قد يكون فاعلاً -مثلاً أو مفعولاً في المعنى ، والفاعل يبقى محتفظاً بالعلامة نفسها ، وهي الضمة . أما المفعول فإنه يكتسبها بتقدمه ، وهذا خروج على ما تعارفوا عليه من ان يكون المفعول منصوباً بالفتحة ، فهو عندما يتقدم ليكون مبتدأً ، يكون مرفوعاً بالضمة ، وهذا خروج على الاصل كما قلنا ، دعت إليه المناسبة بين الدلالة البلاغية التي خرج إليها الكلام بتقديم المفعول ، وحركة الإعراب ، التي تناسب الدلالة التي اكتسبها المفعول . ان مناسبة الضمة لمعنى الأهمية الذي اكتسبه المفعول يؤكد ما قلناه في الفصل السابق من التناسب بين صوت الحركة والمعنى الذي تدل عليه . فالحركة هنا ، إذن ، تدلّ دلالة طبيعية على معناها . كما ان لها دلالة بلاغية ، إذ تعبِّر عن معنى مضاف الى المعنى النحوي أو الوظيفي الذي ما زال اللفظ يحتفظ به .

○○○○○

## هوامش الفصل الرابع ( الدلالة البلاغية )

١ ــ معاني الكلام : المعاني البلاغية

( ١ ) يُنظر : (مفتاح العلوم) ، ٧٧ .
( ٢ ) يُنظر : (الايضاح في علوم البلاغة) ، ١٩٢ .
( ٣ ) المصدر السابق ، ٨ . ودلائل الاعجاز ، ٣٦٦ . وسر الفصاحة ، ٢١٢ .
( ٤ ) يُنظر : (الايضاح في علوم البلاغة) ، ٤ ــ ٥ .
( ٥ ) المصدر السابق ، ٧ .
( ٦ ) يُنظر : (مفتاح العلوم) ، ٢٧ .
( ٧ ) يُنظر : (أسرار البلاغة) ، ٣٢٤ ــ ٣٢٥ .
( ٨ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ١٦١ . و (دلائل الاعجاز) ، ٢٦٤ .
( ٩ ) أسرار البلاغة ، ٣٨٥ .
( ١٠ ) دلائل الاعجاز ، ١٠٥ ــ ١٠٦ .

( ١١ ) يُنظر : (أسرار البلاغة) ، ٢٨٣ .
( ١٢ ) النكت في إعجاز القرآن ، ٩٦ .
( ١٣ ) يُنظر : (أسرار البلاغة) ، ٢٨٣ - ٢٨٤ .
( ١٤ ) دلائل الاعجاز ، ٢٦٤ .
( ١٥ ) المصدر السابق ، ١٠٩ - ١١٠ .
( ١٦ ) يُنظر : (مفتاح العلوم) ، ٧٨ .
( ١٧ ) النكت في إعجاز القرآن ، ٧٩ . ويُنظر : (الصناعتين) ، ٢٧٦ .
( ١٨ ) دلائل الاعجاز ، ١٠٥ .
( ١٩ ) المصدر السابق ، ١٠٧ .
( ٢٠ ) يُنظر : (أسرار البلاغة) ، ١٠١ - ١٠٢ . و(دلائل الاعجاز) ، ١٣٣ ، ٢٦٥ .
( ٢١ ) دلائل الاعجاز ، ٢٦٣ - ٢٦٤ .
( ٢٢ ) يُنظر : (الصناعتين) ، ٢٧٧ . و(مفتاح العلوم) ، ١٥٧ .
( ٢٣ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ١٠٦ .
( ٢٤ ) يُنظر : (الخصائص) ، ١/٤٥ و ٣/٦٤ .
( ٢٥ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٢٦٢ - ٢٦٣ .
( ٢٦ ) يُنظر : (مفتاح العلوم) ، ١٥٧ .
( ٢٧ ) يُنظر : (حسن التوسّل الى صناعة الترسّل) ، ١٠٥ .
( ٢٨ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٩٠ - ٣٩١ . و(أسرار البلاغة) ، ٣١٤ - ٣١٥ .
( ٢٩ ) يُنظر : (مفتاح العلوم) ، ١٥٧ .
( ٣٠ ) النكت في إعجاز القرآن ، ٧٩ . ويُنظر : (الصناعتين) ، ٢٧٤ .
( ٣١ ) يُنظر : (المثل السائر) ، ١/٣٩ - ٤٠ .
( ٣٢ ) يُنظر : (مفتاح العلوم) ، ١٥٦ .
( ٣٣ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ١١٢ .
( ٣٤ ) المصدر السابق ، ٢٦٤ .
( ٣٥ ) نفسه ، ٢٩٦ - ٢٩٧ .
( ٣٦ ) نفسه ، ٣٦٣ ، ٣٦٥ - ٣٦٧ .
( ٣٧ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٣/٤٤٤ .
( ٣٨ ) يُنظر : (أسرار البلاغة) ، ٤١ .
( ٣٩ ) يُنظر : (الصناعتين) ، ٢٧٤ .
( ٤٠ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ١٢٠ .
( ٤١ ) الصناعتين ، ٢٧٥ .
( ٤٢ ) يُنظر : (أسرار البلاغة) ، ١٠١ - ١٠٢ .

( ٤٣ ) النكت في إعجاز القرآن ، ٦٩ .
( ٤٤ ) يُنظر : (شرح المفصل) ، ٢١/١ .
( ٤٥ ) يُنظر : (سر الفصاحة) ، ٢٧٩ .
( ٤٦ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٤٧٦ ـ ٤٧٨ .
( ٤٧ ) يُنظر : (البصائر والذخائر) ، ٣٦٢/١ - ٣٦٣ .
( ٤٨ ) الايضاح في علوم البلاغة ، ٧ ـ ٨ .
( ٤٩ ) البصائر والذخائر ، ٣٦١/١ .
( ٥٠ ) مفتاح العلوم ، ٧٧ .
( ٥١ ) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ٩٢/١ .
( ٥٢ ) يُنظر : (الايضاح في علوم البلاغة) ، ٧ .
( ٥٣ ) يُنظر : (مفتاح العلوم) ، ٧٧ ـ ٧٨ ، ٨١ ـ ٨٢ .
( ٥٤ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٨٤/١ ، ٨٧ .
( ٥٥ ) يُنظر : المصدر السابق ، ٣٦/١ .
( ٥٦ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٢٦٣ .
( ٥٧ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٣٧٢/٢ .
( ٥٨ ) المصدر السابق ، ٣٣٣/٣ ـ ٣٣٥ .
( ٥٩ ) كتاب سيبويه ، ٨/١ .
( ٦٠ ) يُنظر : (الخصائص) ، ٣٣١/٣ .
( ٦١ ) المصدر السابق ، ٤٥٧/٢ ـ ٤٥٨ .

٢ ـ البحث البلاغي في النحو .

( ٦٢ ) يُنظر : (المختصر في تاريخ البلاغة) ، ٥ ، ٩ .
( ٦٣ ) يُنظر : (الاتجاه العقلي في التفسير) ، ٩٤ ـ ٩٩ .
( ٦٤ ) المصدر السابق ، ٩٩ ـ ١٠٠ .
( ٦٥ ) نفسه ، ١٠١ ـ ١١٠ .
( ٦٦ ) يُنظر : المختصر في تاريخ البلاغة ، ٩ ـ ١٠ .
( ٦٧ ) يُنظر : (الاتجاه العقلي في التفسير) ، ١٠٠ .
( ٦٨ ) المقتضب ، ٤٤/٢ .
( ٦٩ ) يُنظر : (الاصول ، لتمام حسان) ، ٣٥٣ .
( ٧٠ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٢٥٧/١ ـ ٢٥٨ .
( ٧١ ) المصدر السابق ، ٢١٢/١ .
( ٧٢ ) نفسه ، ١٧١/١ .
( ٧٣ ) نفسه ، ٣٢٤/١ .
( ٧٤ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٢٤٣ .

( ٧٥ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١٦٢/١ .

( ٧٦ ) يُنظر : (معاني الحروف) ، ٢٩ .

( ٧٧ ) الخصائص ، ٤٥٩/٢ .

( ٧٨ ) يُنظر : (سر صناعة الإعراب) ، ٩٣/١ .

( ٧٩ ) أسرار العربية ، ١٠٥ .

( ٨٠ ) المصدر السابق ، ٢٣٢ .

( ٨١ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ١٤٧/١ .

( ٨٢ ) المصدر السابق ، ٨/١ .

( ٨٣ ) نفسه ، ٣٨/١ .

( ٨٤ ) نفسه ، ٨/١ .

٨ ) المقتضب ، ٣٦/٢ .

/ ) المصدر السابق ، ٢٢٨/٢ .

، ) يُنظر : (الخصائص) ، ٢٧٥/٢ ، ٢٨٧ .

( ٨٨ ) يُنظر : (المختصر في تاريخ البلاغة) ، ٥٧ .

( ٨٩ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ٨٠/١ ، ١١٤ .

( ٩٠ ) المصدر السابق ، ٨٩/١ .

( ٩١ ) نفسه ، ١٠٨/١ .

( ٩٢ ) نفسه ، ١٢٥/٢ .

( ٩٣ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ١٠٥ .

( ٩٤ ) أسرار البلاغة ، ٢٨٣ .

( ٩٥ ) كتاب سيبويه ، ١٠٩/١ .

( ٩٦ ) يُنظر : (المختصر في تاريخ البلاغة) ، ٥٨ ـ ٦١ .

٣ ـ الدلالة البلاغية للإعراب .

( ٩٧ ) يُنظر : (الايضاح في علل النحو) ، ٦٧ ـ ٦٩ .

( ٩٨ ) شرح المفصل ، ٧٥/١ .

( ٩٩ ) الخصائص ، ٣٨٤/٢ .

(١٠٠) دلائل الاعجاز ، ١٣٨ .

(١٠١) يُنظر : المصدر السابق ، ١٣٧ .

(١٠٢) يُنظر : (المقتصد في شرح الايضاح) ، ٢١٠/١ .

(١٠٣) كتاب سيبويه ، ٤١/١ .

(١٠٤) يُنظر : (تأويل مشكل القرآن) ، ١٦ .

(١٠٥) يُنظر : (الخصائص) ، ٣٨٤/٢ ـ ٣٨٩ .

(١٠٦) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ١٣٧ ، ١٥٤ ، ١٦٦ ، ١٦ .

(١٠٧) ينظر : (كتاب سيبويه) ، ٤١/١ .
(١٠٨) المصدر السابق ، ١٥/١ .
(١٠٩) ينظر : (دلائل الاعجاز) ، ١٣٨ .
(١١٠) المصدر السابق ، ١٦٠ - ١٦٢ .
(١١١) نفسه ، ١٦٢ - ١٦٣ .
(١١٢) أسرار العربية ، ٣٩٦ .
(١١٣) كتاب سيبويه ، ٦٤/١ - ٦٥ .
(١١٤) ينظر : (الخصائص) ، ٢٢٥/١ - ٢٢٦ .
(١١٥) ينظر : (كتاب سيبويه) ٦١/١ .
(١١٦) المصدر السابق .
(١١٧) نفسه ، ٢٧/١ .
(١١٨) نفسه ، ٦١/١ .
(١١٩) نفسه ، ٦٥/١ .
(١٢٠) نفسه ، ٦١/١ .
(١٢١) المقتضب ، ١١/٢ .
(١٢٢) كتاب سيبويه ، ٦١/١ .
(١٢٣) أسرار العربية ، ١٦٠ - ١٦١ .
(١٢٤) الانصاف في مسائل الخلاف ، ٨٧/١ ، مسألة (١٣) .
(١٢٥) المصدر السابق ، ٩٣/١ ، مسألة (١٣) .
(١٢٦) المقتصد في شرح الايضاح ، ٢١٢/١ - ٢١٤ .
(١٢٧) ينظر : (شرح المفصل) ، ٨٤/١ .
(١٢٨) ينظر : (أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك) ، ١٨٤/١ .
(١٢٩) ينظر : (كتاب سيبويه) ، ٣٩٤/١ .
(١٣٠) المقتصد في شرح الايضاح ، ٢١٥/١ .
(١٣١) الاصول في النحو ، ٦٢/١ - ٦٣ .
(١٣٢) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ٤٥٨/١ .
(١٣٣) ينظر : (الانصاف في مسائل الخلاف) ، ٤٦/١ ، المسألة (٥) .
(١٣٤) المصدر السابق ، ٤٤/١ - ٤٥ ، المسألة (٥) .
(١٣٥) شرح الكافية ، ٢٢/١ - ٢٣ .
(١٣٦) شرح المفصل ، ٨٥/١ .
(١٣٧) شرح ابن عقيل ، ٤٥٨/١ .
(١٣٨) دلائل الاعجاز ، ١٤٠ - ١٤١ .
(١٣٩) المصدر السابق ، ١٥٢ .

(١٤٠) الايضاح في علل النحو ، ١٣٦ ـ ١٣٧ .
(١٤١) دلائل الاعجاز ، ١٣٧ ـ ١٣٨ .
(١٤٢) المحتسب ، ٦٥/١ .
(١٤٣) ينظر : (أسرار العربية) ، ٨٨ .
(١٤٤) المصدر السابق ، ٨٩ .
(١٤٥) ينظر : (الخصائص) ، ٤٦٨/٢ .
(١٤٦) المصدر السابق ، ١٥٨/٢ .
(١٤٧) نفسه ، ٢٤٣/١ ـ ٣٤٤ .
(١٤٨) نفسه ، ٢٨٠/١ ـ ٢٨١ .
(١٤٩) دلائل الاعجاز ، ١٥٦ .
(١٥٠) الخصائص ، ٥٦/١ .
(١٥١) إعراب ثلاثين سورة من القرآن ، ١٨ .
(١٥٢) ينظر : (الاشباه والنظائر) ، ١٦٤/١ .
(١٥٣) المقتصد في شرح الايضاح ، ٢١٠/١ .

# النتـائـج . .

يعرض بحثنا آراء النحاة فيما يتصل بموضوع دلالة الإعراب . وكنا في هذا العرض نقف كمَنْ يرى ويسمع ولا يقول . وكنا نود ان نقول شيئاً في تقويم هذا الجهد الذي امتد على هذا الزمن الطويل ، فآثرنا أن نتحدث في ( وقفة أخيرة ) نستعرض البحث بسرعة ، بما نقوله في تقويم هذا الجهد ، فنشيد بالرأي المصيب الذي أسهم في بناء نظرية النحو ، وننبه الى التناقض والضعف ومجانبة الصواب . وقد نستعين بآراء غيرنا من النحاة وغيرهم في تقديم ملاحظاتنا ، لانهم انتبهوا أو نبهوا الى كل ذلك . وستكون ملاحظاتنا عامة تتعلق بالبحث كله أو خاصة تقف عند كل فصل من الفصول لنقوّم كل تفسير من تفسيراتهم لدلالة الإعراب على حدة . فنقف أولًا عند الفصل الأول :

تكلمنا في الفصل الاول على دلالة الإعراب على معاني الكلام التي هي معاني النحو ، وبينا ان الإعراب قرينة من القرائن الدالة على معنى الكلام ، بعد ان ذكرنا القرائن الدالة على معنى الكلام .

ودرسنا في الفصل الثاني دلالة الإعراب على العامل ، الذي هو مدلول الأدلة التي تمثلها علامات الإعراب . وقلنا ان النحاة اختلفت نظرتهم إليه . فهو مؤثر لفظي محض ، لا علاقة له بارتباط الإعراب بمعاني الكلام . وعرفنا ان كلام العرب يخرج على ما ذكروه من ارتباط الإعراب بهذه المعاني . وقد اقترن الاتجاه الى تفسير الكلام بدلالته مع الاتجاه الذي يفسّره بالمؤثرات اللفظية المؤثرة فيه . وفسّروا هذا الخروج بما تقتضيه طبيعة الكلام والمؤثرات اللفظية فيه وموسيقاه العامة ، وهذا هو السبب نفسه الذي ذكرت الدراسات المعاصرة انه السر فيما يقع فيه المتكلِّم أو القارىء من الخطأ الإعرابي ، فالحركات الإعرابية تتعارض في كثير من أحوالها مع قانون مهم من قوانين النطق هو ما نسميه « الميل الى انسجام الحركات المتجاورة وتأثر بعضها ببعض . » فهذه الحركات الإعرابية كما وصفوها تعارض في كثير من الأحيان الميل العام للناطقين ولذا أهملتها معظم الألسنة أو تغيرت فيها[1] .

وقد أدرك النحاة بدراستهم الصوتية والصرفية طبيعة القوانين الصوتية التي تحكم الكلام والتي تعود الى طبيعة الأصوات نفسها وطبيعة تكوين الجهاز الصوتي



———

في الإنسان . وإذا كان الكلام يتصل بإرادة الإنسان في التعبير ، فإنه قد يخرج على هذه الارادة ويحكم نفسه بنفسه عندما تتعارض طبيعته الخاصة مع إرادة المتكلم . إلا انه من الخطأ النظر الى هذه القوانين الصوتية على انها حاكم الكلام المتفرد ، كما نسبوا الى قطرب ، مع ان ما نسبوا إليه يستدعي دراسة حقيقة موقفه لأن له كلاماً مخالفاً لما ذكروه عنه .

والعامل معنى يتعلق به معنى الكلمات في الجملة ، فتنشأ عن هذا التعلق المعاني النحوية ، فالمعنى النحوي للكلمة يعبّر عن تعلق معناها بمعنى العامل .

وقد التزم عبدالقاهر الجرجاني في كتابه ( دلائل الإعجاز ) ببسط هذه الفكرة ، التي مهّد بها لكثير من نتائج الدرس اللغوي المعاصر الذي لا ينظر الى عناصر اللغة بمعزل عن غيرها ، بل إليها من خلال علاقاتها مع غيرها في انتاج معنى الكلام . ولقد لاحظ النحاة في نسبة العمل للعامل ، معنى العامل ، فمعنى الفعل هو الذي يعمل . ولقد عرفنا منهم وهم يتكلمون على معنى الفعل ، ان الفعل يختزن في معناه المعنى العام للجملة ، وانه يدل على المعاني النحوية التي تقوم بين أجزاء الجملة ، بترابطها ، لذلك فإنهم عندما يعدّون الفعل عاملاً أو ان معناه عامل فليس هو كمعنى أي لفظ مفرد ، كلفظة ( زيد ) مثلًا التي تدل على ذات ، بل هو دلالة على حدث ، والحدث يدل على وجه العموم على القائم بالحدث وعلى زمانه ومكانه ، وكل المعاني الاخرى التي ذكروها . فمعنى الفعل هو مجموعة من المعاني النحوية ، كما قلنا .

ولقد عرفنا أيضاً ان المعنى العام للجملة يعتمد على معنى المفردة ، أي الدلالة المعجمية لها ، وان لا سبيل لإقامة المعاني النحوية إلا بين ألفاظ لها دلالتها المعجمية المفردة . وان المعاني النحوية أو الوظيفية هي معانٍ ترابطية تعليقية تقوم على أساس اتصال المعنى منها بالآخر . فمعنى المفعولية مثلًا يرتبط بمعنى الفاعلية ويشترطه . وان العامل يقيم هذا الترابط المعنوي الذي يعقد بين الالفاظ المفردة . وأبرز العوامل في الجملة لفظ الفعل الذي نسبوا إليه العمل لا لكونه لفظ مفرد معزول ، إنما لانه بمعناه يُقيم هذا الترابط بين الالفاظ . والى هذا الفهم تدعو الذين أساءوا فهم قصد النحاة في مسألة العامل . وما قيام ابن مضاء باستبدال كلمة ( علقت ) المأخوذة من فكرة التعليق بكلمة ( أعملت ) المأخوذة من كلمة العامل ، إلا ظن بمجانبة للصواب ، بمنأى عنه النحاة في فهمهم للعامل . والى

جانب هذا ، فهناك تفسير آخر للعامل المعنوي ، فليس هو معنى يشتمل عليه لفظ العامل ، وإنما هو عامل مجرد لا يتمثل بالالفاظ .

وأخيراً فإن هناك مَنْ فسّر العامل بالمتكلم بوصفه واضع الكلام . وليس للإعراب دلالة على المتكلم إلا بوصفه واضعاً للكلام ، أي انها دلالة عامة ، أما ان تدل على متكلم معين دون غيره ، فليس ذلك للإعراب . وقد بيّن عبدالقاهر الجرجاني وغيره الفرق بين الاستعمال العام للّغة والاستعمال الخاص للكلام الفردي الذي تتجلى فيه اضافة المتكلم الى اللغة وانحرافه عن مستوى التعبير المألوف الى التعبير البلاغي[٢] . وقد تكلموا في الدلالة الوضعية على اعتباطية الرمز اللغوي وانه لا علاقة له بالمعنى المدلول عليه غير تواضع المجتمع على إقامة هذه العلاقة[٤] ، وهذا من المبادىء اللغوية لمؤسس علم اللغة الحديث دي سوسير الذي فرّق كذلك بين اللغة والكلام فيما يعد من مبادىء علم اللغة الحديث .

أما في الفصل الثالث ( الدلالة الطبيعية ) فقد درس النحاة ارتباط أصوات علامات الإعراب بالمعاني التي تعبّر عنها . فذكروا مثلاً ان علة رفع الفاعل واختيار الضمة للتعبير عنه هو قوة الضمة وثقلها ومناسبة صوتها لقوة معنى الفاعلية . ولكننا قد تجدهم وهم يعللون لهذا الارتباط يذهبون الى تفسيرات متكلفة فيذكرون سبباً لذلك المعادلة أو الموازنة في الكلام وان المتكلمين يعادلون بين قلة الفاعل وثقل الضمة . فكأنهم أحصوا الكلام فوجدوا ان نسبة الفاعل الى المفعول أقل من نسبة المفعول الى الفاعل ثم أعربوا كلامهم . ومع اننا نقر ان هذه النسبة صحيحة ، لكننا لا نقر هذا التفسير وهذا الربط الذي قادهم إليه انهم جعلوا النحو صناعة عقلية تلتمس القواعد والقوانين التي يقرها العقل ، ولها طبيعة البراهين الرياضية . فراحوا يفترضون عمليات عقلية ومقايسات يجريها المتكلم في ذهنه ، وراحوا يخلطون في التفسير ، فهم أنفسهم الذين ذهبوا الى انه يصدر عن طبعه وحسه في اختياره لاصوات علامات الإعراب للدلالة على المعاني التي تعبّر عنها . ويعملهم هذا فرضوا على الكلام تفسيراتهم وهي بعيدة عنه ، وعقّدوا النحو وجعلوا تعلمه صعباً ، ولو اكتفوا بتفسيرهم الأول لاستطاع المتعلم تفهم علل الإعراب ولصدّقها ، لأنها علل يحسها ويدركها .

لقد فسّر النحاة الإعراب بدلالته الطبيعية ، لكنهم عند تقرير قواعدهم قد يلتمسون عللاً عقلية ويهملون الدلالات الطبيعية للأصوات ، وهو الانجاز الذي سبقوا

به البحث اللغوي المعاصر بقرون . فكما لاحظ القدماء هذه العلاقة التي بين أصوات الالفاظ ومعانيها ، لاحظ الباحثون المعاصرون تلك في تجارب اختبار قاموا بها ليعرفوا كيف ينعكس الإحساس بالأصوات لدى مجموعات من الناس ، وهذا ما فعله ـ من الباحثين العرب ـ الدكتور ابراهيم أنيس وتحدث عنه في كتابه ( دلالة الألفاظ ) . وقد دلت التجارب على ان الكسرة ، مثلاً ، وما يتصل بها ( ياء المد ) ، تكون عنصراً أساسياً في كل الالفاظ الدالة على صغر الحجم ، وربطت بين صوتها ومعنى الضآلة والصغر والإنكسار . أما حروف التفخيم فإنها توحي بفخامة الحجم كما ان الأشكال توحي بمعانٍ معينة،فالشكل المتعدد الأطراف أو الأجزاء قد يوحي بفكرة الجمع . وبيّن ان استيحاء الدلالة غير مقصور على الحروف والأصوات ، بل قد تدخل الصيغة أو بنية اللفظ في هذا الاستيحاء . فمجرد النطق بالفاظ مرتجلة معينة يوحي الى الذهن انها أوصاف أو أسماء ، في حين ان صيغاً أخرى توحي الى الذهن انها أفعال[٣] . ولقد أشار الدكتور تمام احسان الى ما لاحظه الدكتور ابراهيم أنيس وأكد ان بعض الدارسين قد فطن الى علاقة طبيعية بين صوت الكسرة أو ياء المد من جهة ، والضآلة من جهة أخرى . ثم بين الضمة أو واو المد من ناحية والفخامة والتهويل من ناحية ثانية . ومثل ذلك ما نلمحه أيضاً من فارق إيحائي بين الترقيق والتفخيم في حروف العربية[٤] .

ولقد ارتبط البحث في الدلالة لدى علمائنا العرب بنظرية المعرفة والإدراك . وقد بيّن النحاة ان اللغة تعود في جانب منها الى كونها تعبيراً عن المعرفة الفطرية للإنسان ، وعللوا اللغة بما يعود الى الطبع ، ويحتكم فيه الى الحس لا الى الفكر ، فيكون علماؤنا قد أسهموا قبل قرون طويلة بتاسيس الأصول النظرية لما يظهر من أفكار ونظريات جديدة في علم اللغة الحديث . فما أسهموا به من أفكار وآراء في المعرفة الفطرية والضرورية التي اللغة انعكاس عنها ، يعد الآن من النظريات اللغوية المعاصرة ، التي أعلت من شأن النزعة الفطرية ، والتي ترى ان اللغة فطرية أكثر مما هي مكتسَبة . ويقدم علماء اللغة ، وعلماء النفس اللغويون الحجج على ذلك منها وجود بعض السمات الكونية للّغة الإنسانية ، وهذا حجة في صالح الفرض القائل بوجود بنية فطرية معدة خصيصاً لإصدار العبارات اللغوية وتاويلها . ويستندون أيضاً الى فكرة ان الأطفال الذين تعلموا لغتهم الأم يصبحون بسرعة كبيرة قادرين على توليد وفهم عدد لا محدود عملياً من العبارات . ويفرق هؤلاء بين المعرفة

العامة أو الفطرية والمعرفة المكتسبة ، ويصرحون ان ماهو فطري لا حاجة به الى ان يكتسب . وقد كانت هذه النظرية رد فعل على النظريات المتعلقة بإدراك اللغة التي أهملت إهمالاً تاماً أن تحسب حساباً للمظهر الإبداعي في استعمال اللغة(*) .

ولعل في رد علمائنا معرفة الاصوات الى المعرفة الفطرية ما يفسر لنا لماذا نجد هذا الإحساس بأصوات المد والتعبير بها عن المعاني التي عبرت عنها العربية الى الآن وحتى في اللغات الاخرى ؟ ، ذلك لان المعرفة الحسية معرفة عامة لدى كل الناس ، وكل الناس يتساوون في استشعار هذه الأصوات ، وما ترتبط به من معانٍ .

ولقد أكد باحثونا القدماء أثر العوامل الاجتماعية والنفسية والجغرافية في خصائص اللغة وتطورها . وهذا ما انتهت إليه الدراسات الحديثة التي أكدت كذلك ان اللغة تتأثر أيما تأثر بحضارة الأمة وتقاليدها وعقائدها ، ودرجة ثقافتها ، وكل تطور يحدث في هذه النواحي يتردد صداه في أداة التعبير . ولذلك تعد اللغات أصدق سجل لتاريخ الشعوب . وما يحدث بين حضارة الامة ولغتها من توافق وانسجام يحدث مثله بين لغتها ومظاهر بيئتها الجغرافية ، فجميع خصائص الإقليم الطبيعية تنطبع في لغة سكانها . ومن أجل ذلك نشأت فروق كبيرة في مختلف مظاهر اللغة بين سكان المناطق الجبلية ، وسكان الصحراء والأودية . وبين سكان المناطق الشمالية والوسطى والجنوبية . ومن أجل ذلك غزرت في كل لغة المفردات التي تدور حول مظاهر بيئتها الجغرافية . لقد أكدت الدراسات التي تقوم بها المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي أنشأها ( دوركايم ) في أوائل القرن العشرين العلاقة الوثيقة بين الظواهر الاجتماعية واللغة ، وأصبحت بحوث هذه المدرسة أساساً للبحوث اللغوية في كثير من الأحيان إذ طبقت نظريات علم الاجتماع العام على اللغة(١) .

أما في ( الدلالة البلاغية ) فالذي نلاحظه على تفسيراتهم وأحكامهم ، انها في الوقت الذي تتجه فيه الى التفسير الدلالي إذ ربطوا بين الإعراب وبين الدلالات التي تهتم بدراستها البلاغة ، فإنها تتراجع أمام سلطان القواعد النحوية ، فتبقى مترددة بين هذين الاتجاهين في التفسير . فابن جنّي يذكر ان العناية تظاهرت بالمفعول به في جملة ( عمروٌ ضربه زيد ) ، وكان من حق العناية أن تكون السبب أو ( العامل ) في رفع المفعول به لأن الرفع مكانة متقدمة بالنسبة الى حالات الإعراب ، وهو يناسب الاهتمام بالاسم وتقديمه ، ولكن المحافظة ترد الوثبة الحرة التي تبنتها البلاغة يوم خرجت على النحو ، واتهمته بانه لا يولي الدلالات المختلفة

التي يحتملها الكلام ـ بسبب اختلاف مقاماته ـ اهتماماً كبيراً . فيلجا ابن جنّي الى القاعدة النحوية التي ترجع الرفع الى إنشغال الفعل بالضمير العائد على المفعول ، فكأنّ المفعول المتقدم انحسر عنه التاثير اللفظي وبقي بلا مؤثر يؤثر فيه ، فتراجع التفسير الذي يستكنه المعنى ، الى الذي يلتمس العلاقات اللفظية المجردة من المعنى وهما طريقان متناقضان . ويرد واقع اللغة على هذا الاتجاه غير الدلالي في التفسير ، فهناك صورتان للكلام تردان على القاعدة اللفظية التي ذكروها في تفسير رفع المفعول المتقدم على الفعل ، الأولى هي تقدم المفعول به على الفعل وارتفاعه مع عدم إنشغال الفعل بضميره ، وهي تتمثل بالجملة التي ذكرها ابن جنّي بعد هذه الجملة التي نناقش أمرها ، وهي ( عمروٌ ضرب زيد ) ، وقد التمسوا لها تفسيراً بأن ضمير المفعول به محذوف لكن المتكلم ينويه ، ولكننا نفهم من كلام بعض النحاة ان الإضمار والنية لا يكونان مع هذه الصورة من الكلام : « قال أبو العباس : لا أجيز زيد ضربت ، وأجيز انّ زيداً ضربت ، لانه لا تجد بدأ من الإضمار إذا نصبت زيداً بانَّ »[٧] . وننبه الى اننا لا نعترض على تقدير الضمير رابطاً للكلام ، ولكن على وصفه معمولاً مانعاً للمعمول المتقدم من التاثر بالفعل .

لقد رأى النحاة ان هذه الصورة من الكلام لا تتفق مع قواعدهم فضعفوها ، وهذا دأبهم في الكلام الذي يخرج على قواعدهم فهو ضعيف أو نادر أو شاذ لا يقاس عليه . ولقد ضعفها سيبويه ، وحكم عليها بأنها صورة لا تستحسن :« وإنما حسن أن يبنى الفعل على الاسم حيث كان مُعْمَلاً في المضمَر وشَغَلْته به ولولا ذلك لم يحسن لانك لم تشغله بشيء . »[٨] مع انه يذكر له صوره الواردة في الكلام : « فإن قلتَ زيد كم مرة رأيتَ ، فهو ضعيف إلا ان تُدخل الهاء ، كما ضعف في قوله كلُّه لم أصنع »[٩] . وهو يشير الى البيت المعروف :

قـــد أصبحت أم الخيـــار تـــدّعي
عليَّ ذنبـــاً كُلُّـــه لم أصنـــع

وقد ذكر عبدالقاهر الجرجاني لرفعه تفسيراً يتصل بمعناه الذي يفترض ان الشاعر قصده[١٠] . والصورة الأخرى التي ترد على قاعدة النحاة ، هي تقدم المفعول به على الفعل وانتصابه مع إنشغال الفعل بضميره . فلو قيل ان الفعل في جملة ( عمرو ضربه زيد ) قد انشغل عنه بضميره فارتفع ، فهو هنا منصوب ، وبدلاً من أن يقال انه منصوب هنا لانه مع تقدمه فإن العناية به أقل مما هي في عبارة ( عمروٌ

ضربه زيد ) ولقد مرّ معنا انهم ذكروا للعناية مراتب متعددة ، بدلًا من أن يقال هذا ، احتموا بإحدى قواعدهم البعيدة عن اللغة : « وإن شئت قلت زيداً ضربته ، وإنما نصبُه على إضمار فعل هذا تفسيره ، كأنك قلت ضربتُ زيداً ضربته .. والاسم هاهنا مبني على هذا المضمر . »[11] وتقدير ابن جنّي في مثل هذا الكلام أنكر ، يقولُ في حذف المفعول به : « وقد حذف أحد مفعولي ظننت ، وذلك نحو قولهم : أزيداً ظننته منطلقاً ، ألا ترى ان تقديره : أظننت زيداً منطلقاً ظننته منطلقاً ؟ فلما أضمرت الفعل فسّرته بقولك : ظننته ، وحذفت المفعول الثاني من الفعل الاول المقدّر اكتفاءً بالمفعول الثاني الظاهر في الفعل الآخر . وكذلك بقية اخوات ظننت . »[12] ومثل هذه التفسيرات كثير ، وهم أنفسهم يعترفون بأنها ليست من واقع اللغة ، بل هي مفروضة عليها : « وإذا نصبت زيداً لقيت أخاه فكأنه قال لابستُ زيداً لقيتُ أخاه ، وهذا تمثيل ولا يتكلم به . »[13] وهذا يؤكد انها تفسيرات متكلفة مصنوعة ، وإلا فإذا كانوا يقدّرون الفعل المحذوف بمعنى الفعل المذكور بعده ، فلِمَ لا يكون معنى الفعل المتأخر هو العامل ؟ وهو يعمل في المتقدّم إذا كان منصوباً ولم ينشغل بضميره ، وهذا ما ذهب إليه الكوفيون[14] . ثم انهم يعملون معنى أفعال الظن في معمولها المتقدم فقالوا : إذا نويت الشك عمل الفعل وإن تأخر . وهذا ونحوه هو الذي دعا الى ان ترتفع دعوات الإستنكار والإصلاح قديماً وحديثاً ، وهي لا تتنكر لجهد النحاة الذين وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن وصيانته عن التغيير فبلغوا من ذلك الغاية التي أموا ، وانتهوا الى المطلوب الذي ابتغوا ، إلا انهم التزموا ما لا يلزمهم ، وتجاوزا فيها القدر الكافي فيما أرادوه منها ، فتوعرت مسالكها ووهنت مبانيها وانحطت عن رتبة الإقناع حججها ، فدعت الى ان تؤخذ المآخذ المبرأ من الفضول ، المجرد عن المحاكاة والتخييل ، وعندها تكون من أوضح العلوم برهاناً ، وأرجح المعارف عند الامتحان ميزاناً ، ولم تشتمل إلا على يقين أو ما قاربه من الظنون[15] .

ولقد عرض الجرجاني لذكر هذه الدعوات وهو يدافع عن علم النحو وذكر احتجاج هؤلاء الذين وصفهم بأنهم زهدوا في النحو واحتقروه ، لما فيه من أشياء كثّره بها النحاة ، وفضول قول تكلفوها ومسائل عويصة تجشموا الفكر فيها ، لم يحصلوا منها على شيء أكثر من أن يغربوا على السامعين[16] . وذمّ ابن سنان الخفاجي المنهج التعليلي الذي أخذ به النحاة في دراسة اللغة ، لأن النظر إذا سلط على ما يعللون به لم يثبت معه منهم إلا الفذ الفرد بل ولا يثبت شيء البتة . وقد

امتدح المنهج الوصفي في دراستها إذ لا يزيد صاحبه على أن يقول : هكذا قالت العرب من غير زيادة على ذلك . وقد يعتذر لهم بان عللهم إنما أوردوها لتصير صناعة ورياضة يتدرب بها المتعلم ويقوى بتأملها المبتدىء ، فأما ان تكون جارية على قانون التعليل الصحيح والقياس المستقيم ، فذلك لا يذهب إليه أحد[١٧] .

ومن الأمثلة التي ترددوا فيها بين التفسير الدلالي وفرض القاعدة النحوية ، إعراب ما سموه النائب عن الفاعل ، فمع ما ذكروه من انه صورة من صور الاهتمام بالمفعول به أدت الى تغير إعرابه إلا انهم ما لبثوا ان فزعوا الى قواعدهم التي ترى فيه انه مفعول به في الاصل لكنه أقيم مقام الفاعل بعد حذفه ، لأن مكان الفاعل لا يمكن أن يكون شاغراً لاحتياج الفعل إليه ، فالفعل لا يستغني عن الفاعل ، وقد رُفع بالضمة أو ما يقوم مقامها ، وهي علامة الفاعل ، لانه ناب منابه[١٨] . فالحركة ليست لها الدلالة التي ذكروها من زيادة العناية بالمفعول ، وإنما لها دلالة موقعية مكانية ، فهي تدل على المكان الذي كان يشغله الفاعل وتشير الى مكان الحذف . وذكروا ان الضمة في أول الفعل المبني للمجهول دليل على هذا الفاعل المحذوف كذلك[١٩] ، ودليل على إسناد الفعل الى غير فاعله ، فليس يكفي في هذا الإسناد رفع المفعول به فقط : « فدلوا بتغيير أول الفعل ورفع زيد على ان الفعل ما لم يسمَّ فاعله ، وان المفعول قد ناب منابه . »[٢٠] ولقد ذكروا في تعليل كسر ثاني الفعل المبني للمجهول انهم « لما حذفوا الفاعل الذي لا يجوز حذفه ، أرادوا أن يصوغوه على بناء لا يشركه فيه بشيء من الأبنية ، فبنوه على هذه الصيغة »[٢١] . وهذا ونحوه افتراضات بعيدة عن ذهن المتكلم وعن إلتماس معنى الكلام ودلالته ، وكان يكفيهم ما عللوا به من شان العناية والاهتمام ، فلقد ذكروا ان الفعل يبنى للمجهول عندما يكثر اهتمامهم بالمفعول ، بل عندما تبلغ عنايتهم به مدى بعيداً ، كما يقرر ابن جنّي . ومع سعي النحاة الى إلتماس التفسير الذي يربط تراكيب الكلام المختلفة بدلالاتها ، إلا انهم قصّروا في السعي ، حتى أحسنت البلاغة بذلك وتبنت هذه المهمة . ولقد أخذ عبدالقاهر الجرجاني على النحاة انهم لم يتجهوا تماماً بالدراسة النحوية الى ما تتجه إليه الدراسة البلاغية في تفسير الكلام بدلالاته . ففي باب التقديم والتاخير مثلًا لم يعطوا التقديم والتاخير والعناية الداعية الى التقديم ، القيمة التي تستحقها واكتفوا بذكرها فقط ولم يبينوا من أية جهة كانت العناية ، فلم يفصّلوا في الحديث عنها ، وانتقد وقفة سيبويه العاجلة عند الموضوع . ويذكر انهم

ظنوا انه يكفي أن يقال انه قدم للعناية ، ولان ذكره أهم ، من غير أن يذكروا من أين كانت تلك العناية ، ولِمَ كان ذكره أهم . ولتخيلهم ذلك صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهوّنوا الخطب فيه حتى ترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف وكذلك صنعوا في سائر الأبواب ، فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار والإظهار والإضمار والوصل ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه إلا نظرهم فيما غيره أهم لهم ، بل فيما إن لم يعلموه لم يضرهم شيئاً . فذهب ذلك بهم عن معرفة البلاغة ، ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها ، وصدوا أوجههم عن الجهة التي هي فيها . ويقول ان المداخل التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن العلم ، ويبلغ الشيطان مراده منهم في الصد عن طلبه واحراز فضيلته كثيرة ، ومنها انكار فائدة الدراسة البلاغية التي بها يُستطاع الوقوف على أسرار الإعجاز القرآني وان تركها خيانة للعقل والدين ودخولاً فيما يغض من قدر ذوي القدر[٢٢] .

ولعل في طبيعة النحو الذي يُعنى بالدلالة الحقيقية الوضعية للكلام ، والتي غايتها الإخبار ، والتي تختلف عن الدلالة التي تبحث فيها البلاغة وهي الدلالة المضافة ، التي غايتها التأثير ، ما يجعله ينأى عن طبيعة الدراسة البلاغية التي تهتم بالدلالة التي يكتسبها الكلام ليناسب المقامات التي يقال فيها ، وهي معان ثانوية مضافة الى المعاني الأولية التي يدل عليها الكلام والتي يعنى النحو بدراستها . ولهذا نجدهم يلتمسون عللاً لفظية لا علاقة لها بالمعاني التي تراها البلاغة السبب وراء ما حدث من تغيير في الكلام . فقد لا يتطلع النحاة الى ما كشفت عنه العلوم الاخرى من نتائج في درس دلالات الكلام ، وإن وجدناهم يمدون بصرهم الى ما جاءت به على نحو ما فعل البصريون من تفسيرهم دلالة إعراب المبتدأ بالعناية الزائدة باللفظ المبتدأ به . والعناية كما قلنا ، معنى آخر مضاف يستفيده الكلام من مناسبته للمقام الذي قيل فيه ، وليس هو من المعاني النحوية التي حددوها بأنها المعاني الاولية . ان اهتمام البلاغة بهذه المعاني التي تكسب الكلام جمالاً وتجعله أقدر على التأثير ، جعل الدراسة البلاغية تنأى عن طبيعة الدراسة النحوية ،ذلك انها تشترط في الدارس ذوقاً وإحساساً مرهفاً يدرك مواطن التميز بين الاساليب ، وهذه فضلاً عن كونها معرفة عقلية ، فهي معرفة روحانية لا تلتمسها إلا عند مَنْ له ذوق وقريحة وطبع . يقول ابن الاثير : « ان مدار علم البيان على حاكم الذوق السليم وهو أنفع من ذوق التعليم »[٢٣] الذي هو مدار علم النحو[٢٤] . ولذلك

كانت صناعة النحو صناعة لفظية لا معنوية كما يقول ابن جنّي لأن النحو يميل الى التعليم وما يقتضيه الضبط وتقعيد القواعد . ولذلك تجدهم وهم يفسّرون رفع المفعول المتقدم على الفعل ينسبون ذلك الى العامل والى إنشغاله بضمير المفعول المتقدّم ، ولا ينسبون ذلك الى العناية لأنها ليست كالعامل يلتمس من خلال الكلام ، كأن يعبّر عنها لفظ موجود في الكلام أو معنى يلتمس من المعنى العام للكلام ، بل هي معنى إضافي يُنسب الى الكلام ولا تعبّر عنه مفردات الكلام ولا دلالته الوضعية الأصلية ، فكانت بعيدة عن القواعد النحوية التي يريد النحاة أن يفهمها الجميع . ولهذا لم ينسبوا الى العناية العمل مع انها الفارق بين التعابير الذي صاحبه تغير الإعراب . وكان الاجدر بهم أن يلجأوا إليها ما دام ارتفاع المفعول لا يوجبه التقدم اللفظي فقط ، بدليل نصب المفعول به مع التقدم على الفعل وابتداء الكلام به . ولا يوجبه المعنى الوظيفي للمتقدم ، فبقيَ أن تكون العناية التي انتبهوا إليها هي التي توجب الرفع . ولماذا توجب العناية الرفع ؟ هذا الذي أجاب عليه الفصل الثالث : لاقتران الرفع بالمعاني الجليلة المهيبة والعناية إجلال لما قدم . ولكن النحاة وإن كانوا قد قرنوا بينهما ، إلا انهم يلتجئون الى ما هو قواعد مصنوعة قد لا تعبّر عن واقع اللغة .

وقد أثرت الفلسفة والمنطق في طبيعة الصناعة النحوية . وقد كان من النحاة مَنْ عمد الى مزج النحو بهما ، ومَنْ حاول أن يستخدم كل جوانب ثقافته التي منها الفلسفية والكلامية في النحو فيسلك فيه مسلك المناطقة بناءً وتقسيماً وتعليلاً ، وهذا لا يعدو أن يكون أثراً من آثار سلطان المنطق الذي كان سائداً في تلك العصور . فقد ترجم نتاج الفكر الاعجمي الى العربية منذ عصر مبكّر ، وكان معروفاً لدى جمهرة المثقفين ، فليس غريباً ان يتناوله المثقفون وان يستخدموا ما وصل إليهم منه في كل ما يعالجونه من ضروب العلم . كما استخدموا المنطق بعامة والقياس منه بخاصة فافاد منه الفقهاء في بناء أحكامهم ، والمتكلمون في براهينهم والنحويون في تقسيماتهم وتعليلاتهم . ولقد كان أولئك النحويون متفاوتين في استخدام المنطق والتاثر به ، كما كانوا مختلفين في طريقة استخدامهم لمناهجه وأساليبه ، وكان منهم مَنْ حاول ان تكون له في ذلك طريقة خاصة ومذهب فريد[٢٥] . ولقد تحول النحو على أيدي هؤلاء الى صناعة عقلية ، وصدرت تعليلاتهم عن أحكام المنطق وفروضه حتى أثقلوا النحو بذلك . ونذكر مثلاً على تعسف النحاة وفرضهم فروضاً عقلية على اللغة ما قالوه في علة إعراب الفعل المضارع مثلاً ، فهم يذكرون أوجه شبه له بالاسم

هي علة إعرابه[٢٦] ، وهي أوجه لا يصح لمَنْ يقرؤها أن يعقل ان المتكلم عقدها في ذهنه لينتهي فيما بعد الى حمل الفعل المضارع على الاسم فيعربه مثله . ان كثيراً من علل النحاة مصنوعة بعيدة عن واقع اللغة وهم أنفسهم ينصُّون على ان بعضاً مما يمثلون به لا يمكن أن يجري به كلام ، وقد يفندون عللهم عندما يجدونها ضعيفة لان واقع اللغة يلغيها . يقول ابن جنّي وهو يفنّد أقوال بعض النحاة في المانع من الصرف : « ومما يفسد قول مَنْ قال : إنّ الاسم إذا منعه السببان الصرفَ ، فإن اجتماع الثلاثة فيه ترفع عنه الإعراب . أنّا نجد في كلامهم من الاسماء ما يجتمع فيه خمسة أسباب من موانع الصرف وهو مع ذلك معرب غير مبني »[٢٧] .

لقد لاحظنا ان النحاة يتناقضون في أفكارهم وقد يتبنون موقفين متباينين ، فنجدهم يقولون بالدلالة الطبيعية في تعليل إرتباط المعنى النحوي بالصوت المعبِّر عنه . وقد ياتون بعلل أخرى بعيدة عن هذا التفسير . وقد تتعدد تفسيراتهم للظاهرة اللغوية بتعددهم فنجد للمسالة الواحدة تفسيرات كثيرة ، ففي شرح الاشموني لبيت ابن مالك :

ارفـــع مضـــارعـــاً إذا يجـــرد
من نـــاصبٍ وجـــازم كتسعـــدِ

يقول : « يعني انه يجب رفع المضارع حينئذ ، والرافع له التجرد المذكور ، كما ذهب حذّاق الكوفيين منهم الفرّاء لا وقوعه موقع الاسم كما قال البصريون ، ولا نفس المضارعة كما قال ثعلب ولا حروف المضارعة كما نسب للكسائي »[٢٨] .

وأخيراً نريد أن نحكم على جهد النحاة من خلال بعض نتائج علم الدلالة الحديث ، فلقد وجدنا لنتائجه جذوراً تمتد في بحثنا الدلالي القديم في اللغة ، إذ اقتربت نتائج القدماء كثيراً من نتائج البحث المعاصر فيما يتصل بالمعنى المدلول عليه ومقوماته ، ونسبته الى العالم الخارجي وغير ذلك[٢٩] . فبحثوا علاقة الكلام بالعالم الخارجي ، فهناك رأي حديث يربط بين الكلمات والاشياء مباشرة . وهناك رأي يربط بينهما عبر توسط مفاهيم العقل وذلك ما ذهب إليه أوجدن ورتشاردز اللذان يريان العلاقة مثلثاً بين الرمز أو العنصر اللغوي من الكلمة والجملة ، والشيء الذي في عالم الخبرة ، والفكرة أو المفهوم التي هي الرباط بين العالَم واللغة ، إذ يمر الربط بينهما عبر الفكر[٣٠] . وهذه الافكار ذكرنا بعضها لعبدالقاهر الجرجاني وغيره .

ودرس علم الدلالة الحديث العلاقة بين معنى الكلمات ومعنى الجمل . وميز بين أنواع الكلمات التي ذكر انها الوحدات الأساسية لمعنى الجملة . وذكر أيضاً ان بعض الالفاظ لا معنى لها في أنفسها ، فسموها الكلمات الشكلية أمثال : هي وان والى واو ، وميزوها من الكلمات التامة . وقالوا عن هذه انه يمكن أن نجد معناها في قاموس ، أما الكلمات الشكلية ، فهي تعود الى القواعد ، ولها معنى قواعدي فقط . ومثل هذا المعنى لا يمكن وصفه بمفرده ، بل ضمن علاقته بالكلمات الأخرى في الجملة[٣١] . وهذا من نتائج البحث القديم بتمييزه بين معنى الحروف التي لا معنى لها إلا بارتباطها مع غيرها ، ومعنى الاسماء والافعال التي لها معنى بنفسها .

كما درس التركيب الصرفي والمعنى التي تؤديه الصيغ ، الى جانب المعنى المعجمي الذي تؤديه المادة اللغوية ، ودراسة الوظيفة النحوية والمعنى النحوي ، وهو من دراسات باحثينا القدماء . واهتم العلم الحديث بدراسة السياق ، وعلاقة الجملة به ، أو استقلالها عنه . ومن النظريات الحديثة ما أكدت ان وصف اللغة لا يمكن أن يكون كلياً دون الإشارة الى سياق الحالة التي تعمل ضمنها اللغة ، وانه بالسياق اللغوي للكلمات نميز بين معانيها[٣٢] . وهذا الاهتمام والدراسة ذكرناها للبحث القديم . كذلك درس الاثنان وظيفة القرائن الصوتية كالنبر والتنغيم في الدلالة على المعنى[٣٣] . وقد اهتمت بعض حقول علم الدلالة الحديث بنظريات الإدراك والمعرفة ، وكيف يختلف الناس في إدراكهم للكلمات ، أو في تحديد ملامحها الدلالية ، وكيفية اكتساب اللغة وتعلمها ، ودراسة السبل التي بها يتم التواصل البشري . وما قاد ذلك إليه من دراسة العمليات العضوية المركَّبة في أعضاء النطق بالنسبة الى المتكلم[٣٤] . وقد وقفنا على بعض نظريات المعرفة لدى علمائنا القدماء .

وتحدث علم اللغة الحديث عن مستويات معنى الجملة الواحدة . والبنية العميقة والسطحية للجملة . وانه قد يتحول المفعول به في الجملة الاولى الى نائب عن الفاعل في الجملة الثانية . ودرس حركة الفاعل والمفعول في الجملة . وقال عن الفاعل العميق انه الذي فعل الفعل ، والمفعول العميق ، انه الذي تحمَّل الفعل . وانه ليس الفاعل هو دائماً مَنْ عمل شيئاً ، فهناك كثير من أفعال الثبات في الإنكليزية التي لا تدل على التحرك مثل ( أحب ، وأرى ) وفي هذه الافعال لا يقع تأثير فعل الفاعل في المفعول[٣٥] . وقد وقفنا على مثل هذه الاستنتاجات لدى علمائنا القدماء

في أثناء البحث . وقد ميّزوا بين مستوى المعنى النحوي والمعنى البلاغي للجملة ، وان المعنى البلاغي يحدث بالانتقال الى معنى المعنى ، الذي يكسب الكلام جمالاً وقدرة على التاثير . وإذا كان علماؤنا قد سبقوا البحث المعاصر في ما توصل إليه من نتائج علمية ، فإننا لا ننكر انهم تفاعلوا مع منجزات حضارات الامم القديمة وأخذوا منها واستفادوا علماً ونظراً ، وأضافوا إليها من مبتكرات عقولهم ما دلّ عليهم .

* * *

لقد كان بحثنا في محاولة النحاة اكتشاف دلالة الإعراب . فهل استطاع النحاة أن يوفقوا في اكتشاف هذه الدلالة ؟. نقول : انهم وفقوا تماماً ، وانهم قالوا بكل ما يمكن أن يقال . ومع انهم قد يجانبون الصواب ، وتخور قوى آرائهم ، وقد تبعدهم ثقافاتهم المتعددة عن طبيعة التعليل اللغوي ، إلا انهم ما غاب عنهم تفسير ، وما غُشيَ عليهم في سبر أسرارها ، حتى ليقول قائلنا إن أراد أن يدلي بدلوه في المسالة : ما ترك الاول للآخر شيئاً .

OOOOO

## هوامش النتائج

( ١ ) يُنظر : دلالة الالفاظ ، ٢٠٥ .
( ٢ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٣٦٧ .
( ٣ ) يُنظر : (دلالة الالفاظ) ، ٨٢ - ٨٥ .
( ٤ ) يُنظر : (الاصول) ، لتمام حسان ، ٣١٣ .
( ٥ ) يُنظر : (اكتساب اللغة) ، ١٦ - ١٨ .
( ٦ ) يُنظر : (اللغة والمجتمع) ، ٩ - ٢٤ ، ٦٢ - ٦٨ ، و (المدخل الى علم اللغة) ، للدكتور رمضان عبدالتواب ، ١٢٦ - ١٢٨ ، ١٣٥ .
( ٧ ) الايضاح في علل النحو ، ١٢٧ .
( ٨ ) كتاب سيبويه ، ١/٤١ - ٤٢ .
( ٩ ) المصدر السابق ، ١/٦٤ .
( ١٠ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٢٧٤ .
( ١١ ) كتاب سيبويه ، ١/٤٢ .
( ١٢ ) الخصائص ، ٢/٢٧٦ .
( ١٣ ) كتاب سيبويه ، ١/٤٣ .
( ١٤ ) يُنظر : (شرح ابن عقيل) ، ١/٤٥٧ .

( ١٥ ) الرد على النحاة ، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا ، ٦٤ .
( ١٦ ) يُنظر : (دلائل الاعجاز) ، ٧٥ .
( ١٧ ) يُنظر : (سر الفصاحة) ، ٢٨ .
( ١٨ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٨٨ ، ٩٠ . و(سّر صناعة الإعراب) ، ٢٨٦ .
( ١٩ ) يُنظر : (أسرار العربية) ، ٩١ .
( ٢٠ ) الايضاح في علل النحو ، ٦٩ .
( ٢١ ) أسرار العربية ، ٩١ .
( ٢٢ ) دلائل الاعجاز ، ١٣٨ – ١٤٠ .
( ٢٣ ) المثل السائر ، ٣٧/١ .
( ٢٤ ) يُنظر : (البيان والتبيين) ، ١٤٠/١ .
( ٢٥ ) يُنظر : (الرماني النحوي) ، ٢٤٥ .
( ٢٦ ) يُنظر : (كتاب سيبويه) ، ٣/١ . والمقتضب ، ١/٢ – ٢ .
( ٢٧ ) الخصائص ، ١٨١/١ .
( ٢٨ ) شرح الاشموني ، ٥٤٧/٣ .
( ٢٩ ) يُنظر : (علم الدلالة) – لبالمر ، ٢٣ – ٢٥ .
( ٣٠ ) المصدر السابق ، ٣١ .
( ٣١ ) نفسه ، ٤٠ .
( ٣٢ ) نفسه ، ٥٧ ، ٦٦ ، ٨٧ .
( ٣٣ ) نفسه ، ١٧٣ .
( ٣٤ ) يُنظر : (علم الدلالة) ، لأحمد مختار عمر ، ١٦ .
( ٣٥ ) يُنظر : (علم الدلالة) ، لبالمر ، ١٥٦ – ١٥٧ .

# المحتوى